

فَاتَّبِعُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ تُعْلَمُونَ

امداد الفتاوى

جلد پنجم

مصنف

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

محبوب بدرتہب جلیلہ

از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دارالعلوم کراچی

شعبہ

مکتبہ دارالعلوم کراچی

طبع جدید: المحرم الحرام ۱۴۲۰ھ، مطابق مئی ۱۹۹۹ء
باہتمام: محمد قاسم
ناشر: مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۳
پوسٹ کوڈ: ۷۵۱۸۰

ملنے کے پتے:-

دارالاشاعت، اردو بازار کراچی
ادارۃ اسلامیات چوک اردو بازار کراچی
ادارۃ القرآن لسبیلہ گارڈن کراچی
ادارۃ اسلامیات ۱۹۰، انارکلی لاہور

فہرست مضامین امداد الفتاویٰ جلد پنجم (۵)

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	تفسیر قرآن کے متعلق مسائل		آیہ ومن الارض مثلہاں کا تحقیق	۲۱	مشکلیں مختار ہے۔
۱۱	آیہ انت لعلی خلق العظیم پر ایک شبہ کا جواب۔	۲۱	آیہ لعلی قوم ہاد کی تحقیق	۲۱	من آیات قرآن سے معجزات کی ۳۱
۱۱	جبکہ سجدہ کا حکم فرشتوں کو ہوا تو ابلیس پر عتاب کیوں ہوا۔	۲۱	سورہ نور کی آیت وحوم ذلک علی المؤمنین کی تحقیق	۲۱	نقی کا شبہ ہوتا ہے ان کا جواب
۱۲	آیہ ولو شئنا لآتیناہم سئلہ تقدیر سے متعلق سوال و جواب	۲۲	آیہ وان تظاہرہا کی تحقیق	۲۲	عبدالرحمن اور اخوان الشیطین ۳۲
۱۳	آیہ ان المستعین فی ظلالہ پر اشکال اور جواب۔	۲۲	شراب کی نجاست پر شبہ کا جواب	۲۲	میں کیا متا سبت ہے۔
۱۳	آیہ اتانا ولسناک شاہد کے معنی	۲۳	آیہ لا یكلف اللہ نفسا یشہدہ کا جواب۔	۲۳	قل یا عباد الذین اسغوا پر اشکال و جواب۔
۱۳	سورہ الفرقان یا جوج کی تحقیق	۲۳	تفسیر بیان القرآن کی بعض عبارت کی تحقیق۔	۲۳	آیہ اللہ نور السموات سے ۳۵
۱۳	آدم کو سجدہ اور یوسف کیلئے معظمت	۲۳	بیان القرآن کے بعض الفاظ کی تشریح	۲۳	ہر چیز کے قابل عبادت ہونے کے شبہ کا جواب
	کی تفسیر و تحقیق	۲۵	بیان القرآن پر ایک شبہ کا جواب	۲۵	آیہ لا ینال عہدی الظالمین ۳۵
	روز قیامت کے متعلق الفاظ اور عین الف سنہ کی تطبیق	۲۵	آیہ لا تقبلوا الصلوٰۃ کا شان و دل	۲۵	پر اشکال کا جواب۔
۱۵	آیہ فان لم معیشتہ ضنکنا پر ایک اشکال اور جواب	۲۷	رسالہ حسن التوفیق لمقولہ یہنا براہیم۔	۲۷	آیہ اتی السال علی حبہ کی ضمیر
	آیہ تری الجبال کی تحقیق	۲۷	حضرت ابراہیم کے مقولہ ہذا ربی کی تحقیق	۲۷	اللہ کی طرف راجع ہونے کی تحقیق۔
	حالت الراہ میں کتمان حق اور شیعوں کے اقیہ میں کیا فرق ہے	۲۹	آیہ لوارحنا ان یقینا لہد پر اشکال	۲۹	خطبہ ماثورہ اور تفسیر بیان القرآن ۳۷
	صل بعض آیات و تحقیق مسائل اگرچہ خیرات و صدقات کے آخرت میں کفار کیلئے نافع ہونے پر ایک مفید بحث	۲۹	دو آیتوں میں تعارض کا جواب	۲۹	کے بعض مضامین کی تحقیق
		۳۰	آیہ استعینہ ایا صبروا الصاۃ	۳۰	خطبہ ماثورہ کے بعض مضامین پر ۳۹
		۳۰	کا خطاب یہود کو باوجود کافر ہونے کے کیوں ہوا۔	۳۰	شبہات و جواب
		۳۱	آیات صفات کی تفسیر میں مذہب	۳۱	بعض مقامات تفسیر بیان القرآن کی تشریح
		۳۱	آیہ من الخیط الا بعض کا ترجمہ	۳۱	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	خط ابیض		آیت ليعلم ان قد ابلى عواکی		خط ابیض
۴۵	تحقیق ترجمہ لفظ التنبہا	۴۱	ضمیر کا مرجع۔	۴۵	تحقیق ترجمہ لفظ التنبہا
۴۵	بیان القرآن کی بعض عبارات کی تحقیق۔	۴۲	تفسیر منظرہری پر چند شبہات کا جواب	۴۵	بیان القرآن کی بعض عبارات کی تحقیق۔
۴۵	آیت لما کان ذابہ یشکون کی تفسیر	۴۵	کیا کفاس کے دخول ناریں ابداء کی قید ہے۔	۴۵	آیت لما کان ذابہ یشکون کی تفسیر
۴۶	بیان القرآن کے بعض مقامات پر بعض علماء کی بحث	۴۵	تحدی بالقرآن کی چند آیتوں میں رفع تعارض۔	۴۶	بیان القرآن کے بعض مقامات پر بعض علماء کی بحث
۴۸	بعض عبارات بیان القرآن کی تفسیر	۴۶	آیت و ما دمیت اذ دمیت پر مسئلہ اعناق میں مذہب حنفیہ پر	۴۸	بعض عبارات بیان القرآن کی تفسیر
۴۸	آیت ابرئ الاکرمہ والابصر کی تفسیر پر شبہ اور جواب۔	۴۸	شبہ کا جواب۔	۴۸	آیت ابرئ الاکرمہ والابصر کی تفسیر پر شبہ اور جواب۔
۴۸	اتحاد رجعت کے قضا ہونے پر اشکال اور جواب۔	۴۸	حکوة کی ایک عبارت پر شبہ اور جواب	۴۸	اتحاد رجعت کے قضا ہونے پر اشکال اور جواب۔
۴۸	تحقیق عطف مجروم پر منصوب	۴۹	آیت ما ضل صاحبک اذ وجدہ	۴۸	تحقیق عطف مجروم پر منصوب
۵۰	حضرت ذکریا کی بیوی حضرت یمکا کی خالہ تھیں یا نہیں۔	۴۹	ضالہ میں تعارض کا جواب۔	۵۰	حضرت ذکریا کی بیوی حضرت یمکا کی خالہ تھیں یا نہیں۔
۵۱	تفسیر تفصیل البیان فی المقاصد القرآن پر تنقید۔	۴۹	رسالہ دفع الاعتساف عن آیت استخلاف	۵۱	تفسیر تفصیل البیان فی المقاصد القرآن پر تنقید۔
۵۲	تحقیق عصای موسیٰ و اخراج ذریعہ آدم۔	۵۱	سورہ فاتحہ کا جزو قرآن ہونا	۵۲	تحقیق عصای موسیٰ و اخراج ذریعہ آدم۔
۵۵	علی نقی عسکری کے رسالہ تکریم قرآن کی حقیقت پر تنقید۔	۵۲	ذکرہا اور تنزیل میں رفع تعارض	۵۵	علی نقی عسکری کے رسالہ تکریم قرآن کی حقیقت پر تنقید۔
۵۹	جس درخت کے کمانے سے آدم کو کوئی کیا تھا وہ کونسا درخت ہے۔	۵۲	بیان القرآن تفسیر بخیر خط الشیطان کے ذیل میں جو حدیث معارضہ پر اس پر ایک شبہ۔	۵۹	جس درخت کے کمانے سے آدم کو کوئی کیا تھا وہ کونسا درخت ہے۔
۶۰	آیت تیسرہ کا تفسیر پر شبہ اور جواب	۵۲	حدیث کے متعلق مباحث و مسائل	۶۰	آیت تیسرہ کا تفسیر پر شبہ اور جواب
			حومن کے لئے نزع روح میں ماہر کی حدیث پر شبہ اور جواب		
			حدیث میں انکلی اٹھانے کی کیفیت		
			حدیث میں عینا عن خشیاش لاہ		
			کی تحقیق۔		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۱۰	رسالہ جلال الکلام فی علی لاؤ	۹۷	تحقیق بعض اوزان شرعیہ	۸۶	ابوداؤد کی حدیث میں عورتوں کو جہت پر
	یعنی امیر کی اطاعت اور مخالفت	۹۷	متعلق جرم الشیاطین		پہنچنے سے ممانعت کا مطلب
	کے متعلق مختلف احادیث کی تطبیق	۹۸	ترجمہ عوارف کے بعض مقامات کی	۸۷	حدیث کمان قادی کی تحقیق
	والتشریح۔		تحقیق۔	۸۷	جنت میں ستر ہزار آدمی بے حساب
۱۲۲	نکاح الموت کی آنکھ پھوڑ دینے پر	۱۰۰	امداد الفتاویٰ کی ایک عبارت پر		داخل ہونے کی تحقیق
	شبہہ اور جواب۔		شبہہ کا جواب۔	۸۸	حدیث من مات دلیس فی عنقہ
۱۲۶	اہل قبا کو جب تحویل قبلہ کی خبر نہ	۱۰۱	جمعہ کے دن درود و سلام آنحضرت		بیعتہ کی تحقیق۔
	میں ملی تو کس طرح قبلہ کی طرف رخ		صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہونے	۸۹	توسل بالمیت۔
	پھیرا۔		کا مطلب کہ آپ بلا واسطہ خود سوسو	۸۹	حدیث المکب بربک بنفقہ کا مطلب
۱۲۷	پانی میں ہاتھ نہ ڈالنے کی حدیث پر		ہیں یا قرطع پہنچاتے ہیں۔	۹۰	حدیث لی مع اللہ وقت کی تحقیق
	شبہہ اور جواب۔	۱۰۲	جمعہ کے روز حضرت عمرؓ کے قیام	۹۰	مجمہ صلاقی کو پہلے عمرؓ یا احمدؓ کا
۱۲۷	حدیث میں حضورؐ کا سلام کا جواب		قیامت کے ہونے سے ڈرنے کی وجہ		منسوخ ہے۔
	نہ دینے پر اڑھکال اور جواب۔		باد وجودیکہ ابھی بہت سی علامات	۹۱	سجرات کے متعلق ایک حدیث کی تحقیق
۱۲۸	حدیث کی موضوع کی روایت کا حکم		قیامت کا ظہور نہ ہوا تھا۔	۹۱	عورت کو امیر یا بادشاہ بنانے کے
۱۲۹	کیا استعینا باہل المقبورین	۱۰۷	حضرت عمرؓ کے محدث ہونے کی حدیث		متعلق حدیث کی تحقیق
۱۲۹	حضرت علیؓ کو دوسری شادی کرنے سے	۱۰۹	شبہہ معراج میں بہت سوں کو گویں کو	۹۲	یوم النکاح میں روزہ کی ممانعت پر
	ممانعت کی تحقیق۔		جنت یا دوزخ میں دیکھنے کی تحقیق		حدیث کی تحقیق۔
۱۳۰	حدیث لاتدری ما احداثوا	۱۰۹	تمام عالم میں قیامت ایک ہی دن	۹۳	حدیث الحلال بن والحرام بن و
	بعد اٹ کا مطلب۔		میں کس طرح ہوگی جبکہ ہر خطہ کا دن		بینہما مضتہات کی تحقیق۔
۱۳۱	حدیث انا خیر من یونس بن متى		رات مختلف ہوتا ہے۔	۹۵	حدیث مجتبٰی الیٰ من دینا کم کی تحقیق
	کی تحقیق۔	۱۱۰	ایک حدیث کے راوی کے نام کی	۹۶	شبہہ معراج کے ایک واقعہ پر اڑھکال
۱۳۲	دو حدیثوں کی تخریج متعلقہ عمل		تحقیق		دجواب۔
	پر حدیث۔	۱۱۰	مناجات مقبول کے بعض مقامات	۹۷	حدیث لاطاعة للمخلوق
۱۳۵	حضورؐ کے سامنے اسف کا احوال		کی تحقیق	۹۷	حدیث من قتلہ بطنہ کی تحقیق

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۵۱	غیر صاحب حال را	۱۳۱	ضیاء القلوب کی عبارت پر شبہہ	۱۳۶	پیش ہونے کی حدیث پر اشکال
۱۵۱	معنی ربط قلب	۱۳۱	وجواب۔	۱۳۶	ادرجواب۔
۱۵۱	حقیقت جذبہ	۱۳۱	۱۳۶	۱۳۶	دفع تعارض آیت وحدیث صدق
۱۵۱	معنی ذکر علی وحقی۔	۱۳۱	۱۳۶	۱۳۶	دکذب ابراہیمؑ
۱۵۱	حکم ذکر علی بطریق شاذلیہ	۱۳۱	۱۳۶	۱۳۶	گھر میں نماز پڑھنے اور مسجد میں نماز
۱۵۵	حد ذکر علی۔	۱۳۲	۱۳۶	۱۳۶	پڑھنے کے متعلق حکم الہی
۱۵۵	حل اشعار مثنوی متعلق لیلۃ القدر	۱۳۲	۱۳۶	۱۳۶	بچہ جب مردہ پیدا ہو جائے تو اس کے
۱۵۶	علاج عشق مجازی	۱۳۲	۱۳۶	۱۳۶	ناف کاٹنے کے متعلق حکم۔
۱۶۰	تفاضل جبریا و اختیاریہ	۱۳۳	۱۳۶	۱۳۶	کتاب السلوک
۱۶۰	علاج صیبت پیرناقص رجوع	۱۳۳	۱۳۶	۱۳۶	باپ کے کہنے سے مرشد کو چھوڑ دینا
۱۶۱	بکمال	۱۳۵	۱۳۶	۱۳۶	جائزہ یا نہیں۔
۱۶۱	تحقیق فضیلت حب عقلی پر	۱۳۵	۱۳۶	۱۳۶	اللہ و رسول کی شان میں بے ادبی کا
۱۶۲	عشق	۱۳۵	۱۳۶	۱۳۶	دوسرے۔
۱۶۲	علاج قبض علی و عللاً	۱۳۵	۱۳۶	۱۳۶	بیعت کے وقت چاروں غناذ ازل
۱۶۵	تفسیر شریعت طریقت و معرفت	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	کا نام لینا۔
۱۶۶	و حقیقت	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	چاروں خاندان مساوی ہیں یا
۱۶۶	علم الیقین۔ عین الیقین۔ حق	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	کوئی راجع ہے۔
۱۶۶	الیقین۔	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	نہ اذ غیر اللہ کا حکم
۱۶۶	حل بعض اشعار مثنوی۔	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	شغل تصور شیخ اس زمانہ میں فتنہ ہے
۱۶۶	حل بعض اشعار جامی	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	خود کو ذکر و شغل کی تلقین
۱۶۰	حقیقت نفس۔	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	ہر جگہ ایک دلی ہونے کی تحقیق
۱۶۱	علامت برقصہ مقام حبیب مجاہدی	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	حصول کشف کے لئے شغل و تدبیر
۱۶۲	تحقیق متعلق سماع۔	۱۳۸	۱۳۶	۱۳۶	سالک کچھ مضر ہے۔
۱۶۶	حل بعض اشعار صوفیہ	۱۴۰	۱۳۶	۱۳۶	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۴۷	تبیین سورہ کے موافق واقع ہونا	۲۴۵	یہ کہنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم	۱۷۷	شغل تصور شیخ کی تحقیق
۲۴۸	تحقیق معنی بہشت		ظاہری صورت میں بشر کے حقیقت میں	۱۷۹	حل بعض اشعار
	کتاب البدعات		بشر نے تمہے کفر ہے۔	۱۸۰	غیر اللہ سے قلب کو خالی کرنا مطلب
۲۴۹	محفل مولود شریف	۲۴۵	بیعت نسا	۱۸۰	کسی کو اپنی بیعت سے خارج کر دینے
۲۵۱	بیان میرت کا جائز طریقہ	۲۴۷	کیا دوسرے پر گستاہ ہے۔		کی تحقیق۔
"	مکالمہ بر محاکمہ	۲۴۷	رسالہ التعارف فی تحقیق النصوص	۱۸۱	بیاری کے سبب ذکر کم ہونے سے
۲۵۳	جواب استدلال باعناق والیہ	۲۴۳	برز زبان عربی مع ترجمہ واداء شفیق		تنگدلی کا جواب
	بر سیلاد	۲۴۳	بیعت بدر لیس خط۔	۱۸۲	شکر اور کبر میں فرق
۲۵۴	بعض رسوم بدعات	۲۴۵	بیعت قبل بلوغ و سن بلوغ	۱۸۳	اپنے نام کے مع حافظیا حاجی دغیر کے
"	قیام مولد شریف	۲۴۷	مسئلہ دوسرے پر شبہات اور جواب		الفاظ کہنا بعض صورتوں میں جائز ہے
۲۵۷	قیام مولد	۲۴۷	رسالہ مسند الہی صوفی الیچہ	۱۸۳	رسالہ نول و خروج کی اصلاح
	تقبیل اہل میں در اقامت اذان		کتاب الرویا	۱۸۳	حصول اجازت از غیر مرشد
۲۵۹	برنام مبارک	۲۴۹	بعض خواب اور ان کے جوابات		جوابات بعض شبہات متعلقہ تصوف
۲۶۰	معافہ بعد نماز	۲۴۳	تحقیق تمثیل شیطان بانبیاء اولیاء	۱۹۰	تواضع کی حقیقت
۲۶۰	فاتحہ رسی	۲۴۵	حضور کا یہ فرمان کہ اب کو نہ کمال	۱۹۲	رسالہ تعلیف الثمرات فی تخفیف
۲۶۵	خبروات نامہ خواندن		حاصل کرنے آئے ہو۔	۲۱۷	السرکات۔
۲۶۷	رفع بعض شبہات متعلقہ مسلک	۲۴۵	کسی بزرگ کا یہ کہنا کہ تم نصف عبادت	۲۱۸	شیخ اول کی موجودگی میں کسی دوسرے
	حضرت حاجی صاحب مرحوم و		کہتے ہو اور خواب پورا ملتا ہے۔		شیخ سے بیعت اور ذکر چہرہ حکم
	خلفائے ایشاں۔	۲۴۷	بزرگان طریقت کو خواب میں دیکھنا	۲۱۹	معنی شعروشوی
۲۷۲	اجوبہ مذکورہ بعض شبہات اور ان کے	۲۴۷	خواب میں کسی محدث کو حدیث کا بقی	"	تجلی صوری کے معنی
	جوابات۔		پر دھنا۔	۲۲۰	حق تعالیٰ کے تصور کی تحقیق
۲۷۷	دستور العمل شادی کی تحقیق	۲۴۷	حرام مال کھا لینے کی کدورت کا علاج	"	زہد خشک
۲۸۱	اہتمام تقبیل غلاف کعبہ	۲۴۷	کسی بزرگ کو خواب میں دیکھنا۔	"	دفع شبہہ بر تکرار اسم جلال
۲۸۱	فرق درمیان کم بیعت و درمیان بیعت	۲۴۷	افضلیت جزی حدیث کی قرآن پر	۲۲۳	تحقیق ذکر لا الہ الا اللہ

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	درد شریف در اثنا و غلط برائے	۳۰۶	بیماری میں کراؤ بچ کرنا	۲۸۳	تحقیق سنت و بدعت
	تنظیم حاضرین۔	۳۰۷	ذبح جانور برائے شغلے مرغی	۲۸۶	حکم جلسہ رجبی
۳۳۰	رسالہ القول الاکرم فی تحقیق التزام	۳۰۸	صبح کی نماز کے بعد معاف کرنے پر	۲۸۷	حکم تعزیرہ و فرق در میان تعزیر و دیگر
	مالایوم۔		التزام کرنے اور صلوة او ابن و بی		صورت غیر ذی روح
۳۳۱	تعیین التزام مالایوم	۳۰۹	و غیر کے التزام میں قرق۔	۲۸۸	استغفار در بارہ حکم تعزیرہ در مذہب
	فیصلہ حدود و متوی دیاب و دم قیو	۳۱۰	علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے		سنت و الجماعت
	اولیاء		بدلے جان ذبح کرنے کی تحقیق	۲۸۹	بعض رسوم لیلۂ ختم قرآن
۳۳۲	توضیح بعض احکام شرعیہ متعلقہ بغير	۳۱۱	تحقیق شبہات متعلقہ مفاین القام		سماع متعارف
	اعمال محرم		شبہہ متعلق بوسہ قبر۔		بعض بدعات محرم
۳۳۹	اشکال بر توسل و جواب آں	۳۱۲	بدعت بدون ادخال نامہ شد در	۲۹۰	جواب استدلال مجوزہ فلاح ربیہ
	قبر و بیچول چڑھانا۔		خطبہ حبسہ		حاضرات
۳۴۰	دواہن کے حتم قرآن کی رسم	۳۱۳	تحقیق فرق در میان دوام و دہرا	۲۹۱	حقیقت بدعت
	مفاسد متعلقہ طعام کہ در اجیر	۳۱۴	فرق در میان مفاسد مجلس میلاد	۲۹۲	مانعت تعزیرہ داری و عموم شغلات
	بحضرت خواجہ قدس سرہ دندمان		و مجلس و غلط۔		نیوی
	ماچتہ می شود در دیگہ لے کلاں	۳۱۵	جواب بعض شبہات متعلقہ منع	۲۹۳	اقتداء بغير مقلد ضرورت تقلید فی
۳۴۱	ظہر الاذان استعانت بالخلوق		تذکر قصہ شہادت در عاشورا		غیر مقلد اقتداء شافعی
۳۴۲	تحقیق قدیمی و جدیدین قبر و	۳۱۶	جواب شبہہ بر منع سراج علی القیو	۳۰۱	پیران پس کی گیا و صو گیا ناجائز ہونا
۳۴۳	رسالہ تفصیل الکلام فی حکم تقبیل		ہدم جو از چراغ بر قبور با وجود نیت		اور ایصال ثواب کا نہ ہونا۔
	الاقدام	۳۱۷	تعلیم اہل قبور۔	۳۰۲	قبر ہذاؤان دینا ثابت نہیں
۳۴۴	بدلے اصل بودن عمل برائے برآمدن	۳۱۸	تفاضل در امامت در میان مقلد	۳۰۳	بدعتی اور غیر مقلد کو بیعت کرنا۔
	مصطفی در مشرہ محرم		بدعتی و غیر مقلد غیر غالی تفاضل		اصلاح الرسوم میں قبروں پر چادر
۳۴۵	رفع شبہات بر حرمت بجز تہیہ	۳۱۹	دوامت در میان مقلد غیر بدعتی و		چڑھانے پر ایک شبہ کا جواب
	کتاب العقائد و الکلام	۳۲۰	غیر مقلد غیر غالی، استغفار محمدین و	۳۰۴	مولانا شاہ عبدالعزیز کی ایک عبارت
۳۴۶	حکم عدم غیر یقین ایں کلمہ تمہا		حکم بختیہ مقلدین حکم مقلد تقلید شخصی		سے کلمہ پرفا تو دیو کا ثبوت صحیح جواب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	شرع ہی ہر جگہ چلتا ہے۔	۳۵۱	دفعہ شبہ متعلقہ تقدیر	۳۵۵	کفر کے معاملہ میں سکوت اور نفی
	تحقیق یا شیخ عبدالقادر شینا اللہ	۳۵۲	حکم قال وغیرہ	۳۵۶	کرنا چاہئے۔
	تحقیق مسئلہ ارادہ رضا	۳۵۳	تحقیق استدعا ظاہری یا حقیقی از	۳۵۸	میت کو ایصال ثواب
	ما اهل به لغير الله کی تحقیق	۳۵۶	مقبولین	۳۸۹	تارک سنت حضور کی شفاعت
	” ” ”	۳۵۸	استدعا از اہل قبور	۳۶۹	سے محروم ہے۔
	” ” ”	۳۶۰	سمع موتی	۳۶۹	سوالات پر مسئلہ تقدیر
	ارواح مشائخ سے استدعا کے	۳۶۲	عموم قدرت واجب ہدق و	۳۹۳	تو ہیں خدا اور رسول کفر ہے
	معنی	۳۶۴	کذب را۔	۳۹۳	عالم کی تو ہیں کفر ہے یا نہیں
	اثبات نبوت از معجز و دیر الحکال	۳۶۵	تصویر فیض از قلب شیخ	۳۹۴	جو شخص یہ کہے کہ خدا مسجد میں ہے
	اور اس کا جواب	۳۶۵	بوقت موت ایمان لانا	۳۹۴	اس کو کافر نہ کہا جائے گا
	دفعہ شبہ قادیانی متعلقہ وفات مسیحی	۳۶۶	بچوں سے قبر میں سوال نہ ہوگا	۳۹۵	حضرت معاذیہ زکاء صحابی ہونا
	” دعویٰ علامت مسیح در خود	۳۶۶	ابتداء ثواب و عقاب بعد موت	۳۹۵	اور ان کے نام کے ساتھ حضرت
	دفعہ شبہ متعلقہ نداء غیر اللہ	۳۶۶	تقویۃ الایمان کے بعض کلمات کی	۳۹۵	اور نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
	” ”	۳۶۸	تشریح۔	۳۹۵	علم نجوم کا حکم
	ایک آیت سے وفات مسیح کا شبہ	۳۶۸	یا رسول اللہ کہنے کا حکم	۳۹۸	قرآن کو غلط پڑھنے سے کوئی کافر نہیں ہوتا۔
	اور اس کا جواب	۳۶۸	جنت کے موجود ہونے کا مطلب	۳۹۸	جس کافر کو خدا اور رسول کے وجود کا
	رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو درود	۳۶۸	فقہاء کے اس قول کا مطلب کہ	۳۹۸	علم نہیں وہ قابل ہوا خدا ہے یا نہیں
	کو بواسطہ ملائکہ سنتے ہیں۔	۳۶۸	تناوے وجوہ کفر پر ایک	۳۹۹	آیت وان من امة الا خلا فیہا
	عموم قدرت واجب ہدق و	۳۶۸	وجہ ایمان کو ترجیح ہے۔	۳۹۹	آیت وان من امة الا خلا فیہا
	کذب را۔	۳۶۸	مردہ بعد دفن نکال کر	۳۹۹	کا مطلب
	دفعہ شبہ متعلق مسئلہ بالا	۳۶۸	پیر یا شہید کسی کے سر پر آئینہ کی حقیقت	۳۹۹	ادیل اور تحریف میں فرق
	امام غزالی کا قول لیس فی	۳۶۸	اور مردہ بعد دفن نکال کر	۳۹۹	آیت لا تعجلوا دعاء الرسول کے
	الامکان بابق مع مکان کا	۳۶۸	دوسری جگہ دفن کرنا	۳۹۹	مسئلہ صلی اللہ علیہ وسلم یا محمد
	مطلب۔	۳۶۸	رسول کریم کے والدین کے اسلام	۳۹۹	کے الفاظ سے درود پڑھنا

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۲۰	آل کو صاحب پر مقدم رکھنے پر	۴۱۴	قرآنی الفاظ کے بغیر کتاب و حدیث	۴۰۰	قرآن سے قال دیکھنا ممنوع ہے
۴۲۵	شبہ اور جواب	۴۱۵	رسالہ خاتمہ بالخیر سے شبہات اور اس کا جواب	۴۰۱	یعنی علیہ السلام کے متعلق ایک شبہ کا جواب
۴۲۵	یزید پر لعنت کی تحقیق	۴۱۵	حقیقت آسیب	۴۰۱	میثعہ السلام علیک تشہد کے ساتھ مخصوص ہے۔
۴۲۵	اللہ تعالیٰ کی میقت کا مطلب	۴۱۶	امام مہدی کے متعلق شیعہ لوگوں کے غلط خیالات	۴۰۱	لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ ملا نا ضروری ہے۔
۴۲۵	انقطاع مذاب کے متعلق ابن عربی کے کلام کی تحقیق	۴۱۶	اولیاء اللہ سے استفادہ کی تحقیق	۴۰۲	حضور کی قبر شریف کا سبب گہوں سے افضل ہونا
۴۳۰	قادیانی کے بعض شبہات کا جواب	۴۱۷	روح کے متعلق چند مباحث	۴۰۵	حضور کا سایہ نہ پھٹنے کی تحقیق
۴۳۱	۴۳۱	۴۱۹	حل اشکال متعلق اختراع نظیر	۴۰۶	حضرت عباس کو وسیلہ بنا تو سب بالاموات کے لئے مانع نہیں۔
۴۳۲	۴۳۲	۴۲۰	عذاب قبر کی بظاہر متعارض روایات میں تطبیق	۴۰۷	امام غزالی اور شاہ ولی اللہ کے بعض کلمات کی تشریح۔
۴۳۳	۴۳۳	۴۲۰	حضرت عمرؓ کا حضرت علیؓ کی کرم الشروء کو بیعت ابی بکرؓ میں دیکر کہنے پر ملامت کرنا۔	۴۰۸	عصمت انبیاء کی دلیل
۴۳۳	۴۳۳	۴۲۲	در غلطی و معنی اثبات وجود حق تعالیٰ پر دلیل	۴۰۹	قل الودع من امری فی پر اشکال و جواب
۴۳۳	۴۳۳	۴۲۲	رسالہ ثبوت صلح موتی پر تنقید	۴۰۹	مسلمانوں کے لئے دعا و نذر سے پرہیز اور جواب۔
۴۳۸	۴۳۸	۴۲۳	تعلیم الدین کی ایک عبارت قادیانی احلال کا ابطال	۴۱۰	شرح قصوں کی ایک عبارت کا حل
۴۳۹	۴۳۹	۴۲۳	بندہ کے با اختیار ہونے پر شبہ کا جواب	۴۱۱	عدم قبول توبہ کے متعلق وہ حدیثوں میں رفع توبہ
۴۴۰	۴۴۰	۴۲۳	رسالہ ارسال الجنود	۴۱۲	۴۱۲
۴۴۱	۴۴۱	۴۲۳	الی ارسال الجنود	۴۱۳	۴۱۳

جلد پنجم

امداد الفتاویٰ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب ما يتعلق بتفسير القرآن

سوال (۱۱) : تو کلمہ اندرین کہ حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا تفسیر علی خلق عظیم
 پر ایک شب کا جواب فرمودہ اندکہ حل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطابق قرآن شریف طبعی است و از عقائد و غیرہ
 معلوم است کہ ہر عبادت کہ خلاف طبعی گردد افضل گردد از عبادت کہ موافق طبعی باشد فلا یوم و در شرح عقائد
 فرمودہ اندکہ نوع انسان افضل است از نوع لاکہ زیرا کہ عبادت لاکہ موافق طبیعت است از ہر توجیہ
 عبادت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم انقضی بودن لازم آید پس کدام توجیہ راست است تفسیر حضرت صدیقہ
 یا توجیہ اہل عقائد ؟

الجواب ، لفظ حدیث این است کہ خلقہ القرآن ومعنی اخلاق حکماء است کہ مکتب
 اسب و ثمرہ اہتمام و مجاہدہ و آن کا طبعی یا شدہ عین طبعی پس سوال کہ ناشی خودہ است از طبعی بودن متوجیہ می شود
 زیرا کہ این مرتبہ از اختیار شقت حاصل می شود و ہمیں مدارست کثرت اجراء لا تری الی قولہ تعالیٰ فاذا
 فرغت فانصب و الی سبب نزول قولہ تعالیٰ ما ننزلنا علیک القرآن لتشقی و الی حدیث الی ان
 اشتکت قد صاہ و غیر ذلک و اللہ اعلم ، سوال ۳۳ (تمہ اولی ص ۲۲۱)

سوال (۲) : الشریعہ شانہ نے حضرت آدم علیہ السلام کو سجود کرنے کا حکم صرف
 ابلیس پر عتاب کیوں ہوا ؟ فرشتوں کو دیا تھا جیسا کہ ارشاد ہو و اذ قلنا للملئکۃ السجودوا لادم فیسجدوا
 ابلیس کان من الجن ففسق عن امر ربہ (پارہ ۱۵ سورہ کہف رکوع ۶) شہیدہ وارد ہوتا ہے کہ لاکہ

حکم سجدہ صادر ہوا تھا، ابلیس پر کیوں غضب الہی نازل ہوا، شیطان ملائکہ میں کیوں شمار ہوا یا اس کو بھی حکم ہوا تھا جس کی تصریح نہیں اور تکبر کرتے ہوئے کہا کہ میں آگ سے پیدا کیا گیا ہوں اور آدمی مٹی سے امید کہ جناب اس شبہ کو بدلائل عقلی و نقلی رفع فرما کر داخل حقائق ہوں گے۔

الجواب، ہاں حکم اس کو بھی ہوا تھا، اور جس امور پر قریبہ قائم ہوتا ہے اس کی تصریح کی حاجت نہیں ہوا کرتی، اور یہاں قرینہ قصہ میں موجود ہے، وہ یہ کہ جب اس پر عتاب کی حکایت بیان فرمائی گئی خود اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی مامور تھا، دوسرے سورہ اعراف میں یہ آیت ہے ما صنعت ان کا تسجد اذا امرتک، اس میں امر کا ہونا مصرح ہے پہلی دلیل عقلی ہے دوسری نقلی۔

۱۳، ذیقعدہ ۱۲۵۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۲۱)

آیہ ولو شئنا لاتینا الہ پر مسئلہ قدر کے متعلق اشکالات کا جواب | دو مضمنا لا یتینا کل نفس ھذا ھا وکن حق القول رالی تعلمون . پارہ ۲۱، رکوع ۱۴۔ مشیت ذات باری جل و علا جب ابتداء یوں ہی تھی کہ بعض سعید اور بعض شقی ہوں، تو پھر کیونکر سبیل ہدایت ہو۔ آیت صراحۃ بیان کر رہی ہے کہ سعادت و شقاوت دونوں صفیں خدا ہی نے جن دانس کے متعلق فرمائی ہیں، اس میں کسی کو اب چارہ نہیں، کہ سناؤ چھوڑ کر شقاوت قبول کرے، یا بالعکس تو پھر شیطان کو تو ہم کرنا کیونکر صحیح ہوا، ورنہ ابلیس کو گمراہ کس نے کیا، خدا قادر مطلق تھا کہ ابلیس کو ہدایت کرتا اس کو بدراہ و گمراہ کس نے کیا، گو بروں کو شیطان ساکس نے کر صراط مستقیم سے باز رکھتا ہے، مگر اس کو کس نے باز رکھا، اگر خدا نے رکھا تو یہ خیال آتا ہے کہ تو بلائہ خدا نے ظلم کیا، کہ ایک شخص کو ہدایت ہوتی، کہ وہ جنت کو جاتا قابل رحم ہوتا اس کو گمراہ کر دیا قابل عذاب و عقاب و عتاب کیا جو شان کر ہی سے ابعد تھا، تو مذہب جبر یہ ہو جائے گا۔ اگر یوں ہی خدا کو منظور تھا جس طرح آیت کریمہ ناطق ہے تو آیت مذکورہ کے بعد کی آیت کیونکر اس پر متفرع ہوگی بندوں کو خدا کو کیا نسیان کیا بلکہ خداوند کریم نے پیدائش اور فطرت ہی جن دانس کی اسی طرح فرمائی، اگر یہ جواب دیا جاوے کہ بندہ کا سب ہے کل امور اس کے ارادہ پر متعلق ہیں اللہ تعالیٰ نے فطرت اسلام پر اس کو پیدا کیا، مگر بعدہ شیطان نے اس کو گمراہ کر دیا، تو شیطان کیوں گمراہ نہ کر کے جب خدا فرمائے وکن حق القول سنی الہ ماسی پر دلالت کرتا ہے کہ یہ صرف خدا کو اسی طرح منظور و مدنظر تھا اس کا جواب بھی ایسا خافی آیہ کریمہ ہی سے بیان فرمایا جاوے کہ مذہب حنفیہ سے و مسلک ناجیہ سے خروج نہ ہو اور آیت میں تاویل بھی نہ ہو، بہت لوگ اس آیت سے بے دین ہو گئے، اور فسق و فجور اختیار کر لیا، کہ سعید و شقی جب خدا نے اول ہی سے پیدا کر دیا، تو اب زنا کرنا سود کھانا وغیرہ امور نامشروع نہ تھے

اختیار میں نہیں ہیں اور ہم کو کیا معلوم کہ ہم شقی ہیں یا سعید تو دنیا کے عیش و عشرت کو کیوں ترک کریں؟
الجواب۔ یہاں دو مقام ہیں، ایک مقام خود آیت کی تفسیر اور اس کے اجزاء میں باہم ارتباط، چونکہ اس سے سوال کرنا مقصود بالذات معلوم نہیں ہوتا اس لئے اس کا جواب قلم انداز کیا جاتا ہے، اگر مستحق اس کو بھی پوچھنا ہو، مگر لکھئے، انشاء اللہ تعالیٰ جواب دوں گا،

دوسرا مقام اشکال مسئلہ قدر بہ اور اس وقت آپ کا مقصود اصل ہی معلوم ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ہوں، مبنیٰ تواتر اشکال کا صرف ایک مقدمہ ہے وہ یہ کہ مشیت دارودہ الہیہ کا تعلق کسی فعل کے ساتھ موجب نفی اختیار ہے، اور مدار مواخذہ کا یہی اختیار ہے، اس کا جواب تحقیقی یہ ہے کہ متعلق تعلق ارادہ موجب نفی اختیار نہیں، بلکہ جب اس طرح سے تعلق ہو کہ حق تعالیٰ ارادہ کریں کہ فلاں عبد سے فلاں فعل بالاختیار صادر ہو تو اس صورت میں جیسا وقوع فعل ضروری ہے تعلق الارادہ بہ اسی طرح اختیار عبد کا تحقق بھی ضروری ہے، تعلق الارادہ بہ اور جواب الزامی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ خود حق تعالیٰ کے افعال اختیار سے بھی تو متعلق ہے، تو اگر مطلق تعلق مستلزم نفی اختیار ہو تو نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ کا غیر مختار ہونا بھی لازم آدے گا وہ محال۔ ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۸ھ (تمذولی ص ۲۲۲)

آیہ ان المتقین فی ظلال پر | سوال (۴) جب وہاں (یعنی جنت میں) شمس نہیں تو سایہ کس غمے کا ہوگا
 ایک اشکال کا جواب | ان المتقین فی ظلال الآیہ۔

الجواب، جب وہاں شمس (یعنی دھوپ) نہیں تو ظل ہی ہوگا جیسا طلوع شمس سے پہلے (اور تاریکی ہونا لازم نہیں آتا جیسا طلوع شمس سے پہلے) تتمہ اولیٰ ص ۲۲۳

آیہ انا ارسلناک شہیداً کے معنی | سوال (۵) جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں اللہ تعالیٰ شاہد فرماتا ہو۔ آیا وہ کیسے شاہد ہیں عینی یا سمعی، چونکہ سننے والے سے غالباً دیکھنے والا بہتر ہوتا ہے، جب دیکھنے والے گواہ ہوئے تو کیا ساری مخلوقات کی کارکردگی آپ حشر تک دیکھیں گے؟

الجواب، شاہد اگر بمعنی گواہ ہی یا جاوے اور گواہی بھی عینی لی جائے تب بھی اس کی کوئی دلیل نہیں، کہ یہ شہادت تمام امت کے اعتبار سے ہے، ممکن ہے کہ یہ شہادت خاص ان کے ہی حق میں ہو، جن کے حال کا مشاہدہ آپ نے اپنی حیات میں فرمایا ہے جیسا دوسری آیت میں ارشاد ہے جننا بدیع علیٰ ہؤلاء شہیداً، ہؤلاء اسم اشارہ حتیٰ ہے ظاہر مراد اس سے یہی ہے جو وقت نزول آیت کے محسوس و حاضر تھے، اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ پھر بعد والوں کے جرم کا کوئی ثبوت دہو بات یہ ہے کہ ثبوت جرم اسی طریق میں منحصر نہیں ہے کہ اس کے لئے کوئی دوسرا طریقہ ہو، چنانچہ حضرت

علیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قصہ میں اس تقریر کی تصریح ہے وکنت علیہم شہید امامت فیہو قلما تو فیہ تکتی کنت انت الرقیب علیہم وانت علیٰ کل شیء شہید، ہذا ملقط من تفسیر بیان القرآن مؤلف ہذا الفقیر فقط الرجادى الاولیٰ ۳۳۴ (تمہ اولیٰ ص ۲۲۳)

تحقیق سہ ذوالقرنین | سوال (۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ
سہ ذوالقرنین کس مقام پر ہے، اور باجوع و ما جوع کون لوگ ہیں، بینوا تو جوع و؟

الجواب - چونکہ کوئی غرض شرعی اس کی تحقیق پر موقوف نہیں، اس واسطے نفی میں اس کی تفصیل نہیں کی گئی، یہ تو جواب ہے استفہام کا، اور اگر مقصود استفہام سے نفی ہے ان کے جوع کی اس بنا پر کہ باوجود تفتیش مقامات و اقوام کے ان کا پتہ نہیں ملے، تو ہم اس تفتیش کے احاطہ ہی کو تسلیم نہیں کرتے۔
ومن ادعیٰ فعلیہ البوہان، اب تک بھی نئے نئے مقامات کا برآمد ہونا ہمارے اس منہ کی تسہل ہے۔
سر شعبان المعظم ۳۳۴ (تمہ ثانیہ ص ۲۲۳)

حل بعض عبارات انوار تہذیبہ بشرانی متعلق | سوال (۷) انوار القدسیہ فی آداب العبودیۃ مصنفہ
عبد الوہاب بشرانی کا اردو ترجمہ میرے مطالعہ میں آیا اہل کتاب تو ابھی تک نظر سے نہیں گذری، اس میں مجملہ علامات اہل اخلاص ایک علامت یہ لکھی ہے کہ انبیاء کے معاصی میں کلام نہ کرے خصوصاً آدم علیہ السلام ابوالبشر کی معصیت کے بارہ میں، پھر اس معصیت کا ازالہ تحریر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کی (یعنی اللہ جل شانہ کی) شان اسی لائق ہے کہ اس سے ہمیشہ صفات خداوندی و احکام حاکمانہ صادر ہوں، کیونکہ عبودیت کا درجہ یہی ہے کہ ہمیشہ اس کے قہر و جلال کے ماتحت رہے اسی واسطے آدم علیہ السلام کی زبان سے یہ کلمات عبودیت صادر ہوئے رہتا ظلمت انفسنا الخ حالانکہ جانتے تھے کہ جو کچھ مجھ سے صادر ہوا ہے اس کی قضا و مبرم اور تقدیر غالب کے تقاضہ سے ہوا ہے کیونکہ ادب الہی میں ہے، ابلیس کے قصہ میں غور کرو کہ فقط بے ادبی اور گستاخی سے راند گیا۔
شیطان نے خدا کو کہا تھا کہ تو مجھے آدم کے سجدہ کے واسطے کیوں حکم دیتا ہے، حالانکہ تیرا ارادہ یہ نہیں اگر تیرا ارادہ ہوتا تو میں ضرور سجدہ کرتا، پھر لکھا ہے کہ ایسا ہی یوسف علیہ السلام کے قصہ میں غور کرو۔
ولقد ہمتا بیک کے معنی یہ ہیں کہ زلیخا یوسف علیہ السلام کو اپنے ارادہ پر مجبور کرنا چاہتی تھی اور ہم بھانپا کے معنی یہ ہیں کہ یوسف علیہ السلام زلیخا کو اس کے ارادے کے نالنے پر مجبور کرنا چاہتے تھے۔ گویا ہر دو ایک فعل میں شریک تھے انتہی۔

اب گزارش یہ ہے کہ ہر دو مذکورہ خط کشیدہ مقامات کا کیا مطلب ہے، شیطان نے خدا کو کہا تھا

اس کا کیا ثبوت قرآن یا حدیث ناطق ہے، یا اس کے اثبات کا کوئی اور طریقہ ہے، اور اس کا شرعاً کہاں اعتبار ہے، قرآن میں تو انکارِ مجددہ کی وجہ خلقتی من نادر خلقتہ من طین مرقوم ہے، یہ قول شیطان کہاں سے مستنبط ہوا۔ گویا ہر دو ایک فعل میں شریک تھے۔ اس کا کیا مطلب ہے۔ اگر وہی مطلب ہے جو آیت قرآنی سے معلوم ہوتا ہے کہ یوسف علیہ السلام کا ماٹل ہونا زلیخا کی طرف جس کے ثبوت میں لوکا ان سرا برہان دہہ موجود ہے تو اس فقرہ کے کیا معنی کہ یوسف علیہ السلام زلیخا کو اس کے ارادہ کے ٹالنے پر مجبور کر رہے تھے، اور اگر ٹالنے پر مجبور کرنا ہی اس کے معنی لئے ہائیں تو لولا ان را برہان دہہ کے معنی اور اس کی کیا ضرورت، یہ دو شکوک تھے جو جناب کی خدمت میں کبھی کا عرض کرنے کو تھا آج باری آگئی ہے، امید ہے کہ آپ براہ غایت جواب سے ممتاز فرمادیں گے۔

الجواب۔ السلام علیکم، اول تو امام شعرانی کا کلام صحیح مسلمہ میں سے نہیں جو اس کے متعلق ثبوت کا ازالہ ضرور ہو، پھر اصل کتاب پر بھی مشبہ ثابت نہیں، ترجمہ پر کیا دثوق کو صحیح ہی ہو، شیطان سے جو یہ نقل کیلئے کہ کیوں حکم دیتا ہے، غالباً یہ ترجمہ کی غلطی ہے، اور یہ قول امر بالسجدہ کے وقت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس وقت اس کو ارادہ کا کیسے علم ہوا، بلکہ یہ قول اس وقت کا ہو سکتا ہے جب اس کو کمال دیا تو بعض نے لکھا ہے کہ شیطان نے یوں کہا تھا کہ مجھ کو کیوں حکم دیا تھا اور میں کیسے مجدد کرتا آپ کا ارادہ تو تھا ہی نہیں، کیوں کہ اس وقت خود عدم وقوع سے عدم ارادہ معلوم ہو گیا تھا اور یہ مضمون مسند کو رب العالمین کے ترجمہ سے ماخوذ ہو سکتا ہے، اور ہم یہاں کے متعلق جو شعرانی کی تفسیر پر سوال لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک فعل مجبور کرنا ہے ارادہ پر خواہ خیر یا شریر، اور اس تفسیر پر لولا ان را ہی الخ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی جزا حمزہ ف جو، حاصل یہ کہ اب تو یوسف علیہ السلام نے ارادہ خیر کا کیا لیکن اگر برہان رب نہ دیکھتے تو ان سے بھی ارادہ ظہر مٹل تھا، ۲۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۲۹)

تطبيق در بيان آية الف سنة وخمسين الف سنة | سوال (۸) قرآن پاک میں ایک جگہ ۵۰۰ یوم عند ربك كالف سنة ما تعدون اور ایک جگہ ۵۰۰ مقدارہ ۵۰۰ حسین الف سنة ہو، دونوں میں کیا فرق اور تفاوت ہے؟
الجواب۔ یہ دونوں آیتیں یوم قیامت کے باب میں ہیں، اور تطبیق دونوں میں یہ ہے کہ مختلف لوگوں کو اشتداد کے تفاوت سے امتداد میں تفاوت محسوس ہو کر رہتا ہے، کذا فی بیان القرآن۔
یکم جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۳۴)

رفع ائصال متعلق آية فان لم یستحضره | سوال (۹) مضامین و مطلب آیت ومن اعرض عن ذکرى فان له معیشتة ضنکاً۔ ازان ظاہر معلوم می شود کہ ہر کہ از ذکر خدائے غرض و دل روکش است پس بمثلے او زندگی

تنگی ست حالانکہ اکثر مردمان کہ اعراض از ذکر خداوند تعالیٰ دارند معیشت شان تنگی پدید نمی آید از روئے ترم و نوازش آگاہی فرمودہ تسلی و تسکین نمایند،

الجواب۔ ای تنگی تعلق بقلب است ہرگز کہے را از عصاة نخواہید دید کہ در دوش تنگنگی و فراخی باشد سراسر از پریشانی و تکرہ پیری باشد ۵ اشعبان ۱۳۳۱ھ رتہ ثانیہ ص ۶۵

استفسار دوبارہ واؤ اور آیت تری الجبال ۱۰ سوال (۱۰)، تری الجبال تحسبہا جامدة وہی عمرو المسحاب کے ترجمہ میں تری الجبال کے بعد واؤ بڑھانے سے مطلب تو بہت صاف ہو جاتا ہے، لیکن اس کی ترکیب کیا ہوگی اب تک تو میں تحسبہا جامدة وہی عمرو المسحاب کل کو مال سمجھتا تھا الجبال کا۔ اگر ترکیب میں بھی واؤ برقرار رکھا جاوے تو واؤ کس قسم کا ہوگا، محض عطف کے لئے یا حال کے لئے؟

الجواب۔ تری الجبال الخ کی جو تفسیر میں نے کی ہے اس میں بھی ترکیب بدلنے کی ضرورت نہیں تحسبہا جامدة اور وہی عمرو کو حال ہی کہا جاوے گا، تقریر ترجمہ باعتبار لحاظ ترکیب یہ ہوگی کہ اے مخاطب تو پہاڑوں کو بیرونیہ بصریہ دیکھ رہا ہے ایسی حالت میں کہ تو ان کو اپنے خیال میں مستحراً زمین پر ساکن رہنے کے ساتھ موصوف بحجہ رہا ہے حالانکہ وہ قیامت کے روز سکون سے مبدل ہو کر کثرت ہو جائیں گے۔ پس تحسبہا کے ترجمہ میں اظہار واؤ محض سہ مشبہ مطلب کے لئے ہے، اگر اس میں کچھ شبہ رہے تو کمر کھئے، ۲۰ رمضان ۱۳۳۱ھ رتہ ثانیہ ص ۷۵

فرق میان جواز کتمان در حالت خوف و اکراه | سوال (۱۱)، جناب والا نے سورہ بقرہ آیت ۷۶ کی وجہ مر علماء را عدم جواز بڑے انبیاء ۲ مطلقاً ربط میں تحریر فرمایا ہے کہ اس میں تعلیم ہے علماء امت محمدیہ کو کہ ہم نے جو کچھ احکام بیان کئے ہیں کسی نفسانی غرض اور منفعت سے ان کے بیان و تبلیغ میں کوتاہی نہ کرنا، اور حاشیہ تحریر فرمایا ہے اشارۃ الی جواز الکتمان بخوف ضرر شدید کما ہو المقرر فی کتب الفقہ،

اس عبارت میں کتمان سے کیا مراد ہے۔ عدم اظہار الحق، یا اظہار خلاف الحق، پھر اس تعقیب میں اور شیعوں کے تعقیب میں کیا فرق ہے، کیونکہ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ بخوف ضرر شدید خلفاء کی پیروی اور ان کی تعریف کرتے تھے، اور حق کو چھپاتے تھے، میرے خیال میں جانشینان انبیاء کے لئے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرح کتمان حق کسی حالت میں بھی جائز نہ ہونا چاہئے، اور فقہ کے مبحث اکراه غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق بھی جائے کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ نبی کی جان اور غیر نبی کی جان برابر قیمتی نہیں، نیز جو مفسد دینی ایک نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب ہوتا ہو اس کے برابر کسی غیر نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب نہیں ہوتا، پس جبکہ نبی کو کسی حال میں کتمان حق کی اجازت نہیں

تو کسی عالم کے لئے بالادنی نہیں ہونا چاہئے۔ نیز آیہ ۹ میں کتمان ما افوتنا مطلق ہو کسی خاص لفظ کے ساتھ مقید نہیں لہذا اس کی تقلید کم از کم کسی خبر مشہور سے ہونی چاہئے، کوئی فقہی روایت جس میں احتمال مذکور الصدر (ان کا غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا) موجود ہو میرے خیال میں اس کو مقید نہیں کر سکتے۔

الجواب۔ یہ تفصیل باب اکراہ میں کہ ذمہ دار وغیر ذمہ دار کے حکم میں تفاوت ہو چلا ہے۔ آیہ کریمہ من کفر بالله بعد ایمانہ الامن اکو ہو قلبہ مطمئن بالایمان الا یہ اذ اطلق وودو کو شامل ہے اگر نبی پر قیاس کیا جاوے تو یہ قیاس ہے بقاء نص کے، اس لئے مقبول نہیں ہو سکتا، اور آیات وعید کتمان جن لوگوں کے حق میں ہیں ان کو کوئی اندیشہ اس قسم کا نہ تھا محض فوت نفع کے خیال سے ایسا کرتے تھے، رہا فرق اس میں اور تنقیہ میں اس کا بیان کرنا موقوف ہے شرائط و محال تیس کے مسلک ہونے پر سمجھ کو معلوم نہیں۔ رہا یہ دعویٰ کسی کا کہ ائمہ کو بھی خوف تھا ضرر شدید کا خلفاء سے، ہرگز الزامی جواب تو ان لوگوں کی کتب دیکھنے پر موقوف ہو، باقی تحقیقی جواب یہ ہے کہ خلفاء کے حالات پر شخص تحقیق کر چکے گا وہ یقین کر لے گا کہ وہ اظہار حق کو سب سے زیادہ محبوب سمجھتے تھے، تو ان سے خوف ضرور کیا معنی و قیاس کی جو وجہ لکھی ہے وہ اس لئے مخدوش ہے کہ نبی کے کتمان یا اظہار خلاف میں ایسی باتیں ہیں کہ جس کا ہر ایک ممکن نہیں، کیونکہ مدار خیر احکام کا نبی کا قول ہے، جب وہ قول بھی غلط ہونے لگا تو ماہر الہدایہ کی چیز ہوگی، بخلاف غیر نبی کے کہ اس کے اظہار خلاف حق سے صرف یہ بچا جاوے گا کہ اس کا عقیدہ یہ ہے اہل حکم حق میں تخیل نہ ہوگی، اور اگر کسی کے نزدیک ہوگی تو اس سے اقویٰ دلیل ہو کہ قول نبی ہے، جب تعارض ہوگا اقویٰ کو ترجیح ہوگی، اور رہا نبی کی جان کا قیمتی ہونا وہ تو اس لئے ہو کہ نبی صلا احکام ہے جب اس کے لئے ایسا امر جائز رکھا جاوے تو پھر اس کی قیمتی ہونے کا نبی ہی منعدم ہو جاوے گا پھر قیمتی کیسے رہے گی، جس پر اس کی حفاظت کی جاوے۔ رہا قصہ مفسدہ کا تو دین کی تخلیط و برہہ کو کوئی مفسدہ نہیں ہو سکتا، اور یہ اور بات ہے کہ فضل ان امور میں عویتہ پر عمل کرتا ہے، سو اس میں کلام نہیں، فقط واللہ اعلم، سلخ سوال ۳۳۱ ص (تمتہ ثانیہ ص ۸۶)

صل بعض آیات و تحقیق مسئلہ اکراہ | سوال (۱۳) نمبر ۱۷ جس طرح وعید کتمان اہل کتاب کی اہل طبع علماء سے متعلق ہے، اور اس لئے اس میں علماء امت محمدیہ میں سے وہی لوگ اس کے مصداق ہوں جو ان کی طرح بطح کتمان حق کریں، یوں ہی الامن اگر وہ قلبہ مطمئن بالایمان بھی ان معذبین فی اللہ لوگوں سے متعلق ہو، جو بوجہ وجود حضرت سرور کائنات علیہ التحیات والصلوات غیر ذمہ دار تھے، اس لئے اس کو

بھی امت محمدیہ کے غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا چاہئے، اور جس طرح کہ آیۃ الاسن اکوہ الہ لفظ کو ذریعہ سے عام ہے یوں ہی الذین یکتمون بھی عام ہے، غرض شان نزول کے اعتبار سے دونوں خاص اور الفاظ کے اعتبار سے دونوں عام، پھر ایک میں خصوص موقع کا اعتبار دوسری میں عموم الفاظ کا لحاظ، اس فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔

نمبر ۲۔ من اکروہ وظلمتین بالایمان اپنے عموم سے نبی کو بھی شامل ہے، اس میں نبی کی تخصیص کس نص سے ہوئی ہے میرے ذہن میں نہیں، حضور والا مطلع فرما کر ممنون فرما دیں، یا محض دلیل عقلی سے مستثنیٰ کیا ہے۔

نمبر ۳۔ بر تقدیر آیۃ مذکورہ سے نبی کو بذریعہ کسی نص کے خاص کرنے کے آیۃ مذکورہ مخصوص البعض ہونے کی وجہ سے نفی ہو جاوے گی، اور قیاس کے ذریعہ سے قابل تخصیص ہوگی، اور اس وجہ سے آیۃ وعید کتمان حق کے معارض نہ ہوگی، بلکہ آیت وعید ان لوگوں سے متعلق ہوگی جو جانی مالی نفع کی غرض سے دوسروں کی گمراہی کا ذریعہ بنتے ہیں، اور آیت من اکروہ ان سے جو کسی کی گمراہی کا ذریعہ (وجہ اپنی غیر ذمہ داری کے) نہیں بنتے، فلا تعارض،

نمبر ۴۔ مگر نبی کو آیۃ من اکروہ سے بذریعہ دلیل عقلی خاص کیا جاتا ہے تو اس دلیل کے ذریعہ سے ذمہ دار اشخاص کو بھی خاص کیا جاسکتا ہے، اور نبی وغیر نبی کا یہ فرق کہ نبی کے اظہار خلاف حق میں ایسی تبلیس ہے جس کا تدارک ممکن نہیں بخلاف غیر نبی کے کہ اس کے اظہار خلاف حق کا تدارک نبی کے قول سے ہو سکتا ہے، ابھی تک سمجھ میں نہیں آیا، کیونکہ نبی کا حکم ظاہر کرنے والے علماء ہیں، اگر وہی خلاف حق ظاہر کریں گے تو نبی کا قول کس ذریعہ سے معلوم ہوگا، جس سے حق معلوم کر کے عالم کے قول کو خلاف واقع سمجھیں، لہذا غیر نبی کے اخفاء حق میں بھی وہی تبلیس لازم آتی ہے، جس کا تدارک ممکن نہیں یہ گفتگو تو اس وقت ہے جبکہ مجموعہ علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے، اور اگر بعض علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے تو بھی کوئی فرق معتدبہ ظاہر نہیں ہوتا، اس لئے کہ گو اس وقت دیگر اہل علم اس کی غلطی ظاہر کر سکتے ہیں اور صحیح حکم شرعی بتلا سکتے ہیں، لیکن عوام کو اس قدر توسیع ہوتا نہیں کہ وہ یہ پہچانیں کہ کون صحیح کہتا ہے اور کون غلط، اس لئے بعض ایک عالم کے متبع ہوتے ہیں جس کو ان کو اعتقاد ہے اور بعض دوسرے کے لہذا جو اس کے متبع ہیں ان کے حق میں تو غیر ممکن التدارک تبلیس لازم آہی گئی، عدم تبلیس کو مطلقاً تسلیم کر لینے کے باوجود بھی بعض ذمہ دار اشخاص کے اظہار خلاف حق کو اس صورت میں اسلام کو ایک سخت صدمہ پہنچتا ہے، جبکہ کوئی نہ کوئی غیر مسلم حکومت ان کے اقوال کو

آز بنا کر مذہب اسلام میں دیدہ و دانستہ مداخلت کرنا چاہتی ہے، زیادہ حدادب -
الجواب - نمبر ۱۔ مخصوص سبب تو واقعی معتبر نہیں اعتبار عموم الفاظ ہی کا ہے، مگر عموم
 میں یہ شرط ہے کہ قرائن و دلائل سے معلوم ہو جائے کہ مشکلم کی مراد بھی عموم ہی ہے، ورنہ اگر کسی طور پر
 یہ معلوم ہو جائے کہ خود مشکلم ہی کی مراد اتنا عموم نہیں جتنا الفاظ سے معلوم ہوتا ہے تو پھر وہ عموم
 نہ لیا جاوے گا، مثال دونوں کی حق سبحانہ تعالیٰ کا ارشاد والذین یرمون ازواجہم الا یہ کاشحواں دل
 خاص ہے، لیکن سیاق میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کا مقصود ہر عامی زوجہ کا حکم بیان
 کرنے ہے، یہاں عموم تام ہوگا، بخلاف حدیث یس من البواصیام فی السفر لفظاً عام ہو مگر بعض
 سے یہ امر ثابت ہو کہ ہر صائم کو حکم عام نہیں بلکہ صرف انہی صائمین کو جن کی حالت پریشان ہو جاوے، اور
 یہ فرق ذوقاً اہل سان اور اہل اجہتا و مدد کرتے ہیں، اسی واسطے ہم جیسوں کو اہل اجہتا کا تبلیغ
 و تقلید ضروری ہے، پس آیات کتمان کو لفظاً عام ہیں مگر سیاق و سباق دال ہے کہ اس کا عموم اہل غرض
 کے لئے ہے، ذکر مکروہ کے لئے اگر کسی کو ذوقاً سیاق و سباق سے مدد نہ ہو وہ اہل اہداک کی تقلید کرے
 نمبر ۲۔ قال اللہ تعالیٰ الذین یبلغون رسالات اللہ و یحشونہ ولا یحشون احد الا اللہ، گو یہ خبر ہے
 مگر بدلائل مقام یقینی بات ہو کہ مخلوق سے خشیت کو انبیاء کے لئے منع فرما رہے ہیں، اور قرآن اس کا
 یبلغون کے ساتھ بتلا رہا ہے کہ یہ مبلغ خاص احکام شرعیہ میں ہے، پس یہ نص مخصوص نبی کی ہو سکتی ہے
 دوسرے نبی خود نص کی مراد زیادہ جانتے ہیں، جب نبی نے کبھی اس رخصت پر عمل نہیں کیا، معلوم
 ہوا کہ ان کے لئے یہ رخصت نہیں ہے، اور نیز نبی نے کسی حدیث میں لائن نہ کرو میں سے کسی کو مسئلہ
 نہیں کیا۔ یہ سب دلائل ہیں غیر نبی کو عام ہونے کے۔

نمبر ۳۔ یہ ظنیت اس وقت ہے جب نبی کو شامل ہو کر تخصیص کی جاتی، یہ نیا کو شامل ہی
 نہیں بلکہ خاص ہے امتیوں کے ساتھ دلیل اس کی اجماع کافی ہے، کیونکہ اہل حق میں کوئی شخص
 اس کے عموم مبنی کا قائل نہیں ہوا، نیز جب علت معلوم ہو تو باقی میں حکم ظنی نہ ہوگا، یہاں نبوت
 علت ہے للاجماع، نیز قیاس ہمارا معتبر نہیں، اور کسی مجتہد نے اس میں قیاس نہیں کیا،
 نمبر ۴۔ نبی کو احکام مشہور و مدقون ہیں، سب کے اخفا سے بھی تبلیس لازم نہیں آتی، دوسرے
 کفار سے اخفا کریں گے مگر متبعین سے اس کا بھی اظہار کر دیں گے، کہہ نے خوف سوا یا کہ دیا
 تمہا پر تبلیس کہاں، اور جب خدا نخواستہ ایسی نبوت پہنچے کہ کوئی بھی قادر نہ رہے پھر قوت مجتہد
 سے کام لیستنا واجب ہو جائے گا، کتمان جائز نہ ہوگا، لہذا مخصوص بعدم وجوب لمقاتلا

وقد وجبت اذا ذاك۔ ۳۳ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۸۷)

بحث تانے بوند خیرات کفار در آخرت | سوال (۱۳) آیت ان الذین کفرو ان تلقی عنہما مولیٰم
ولا اولادہم من اللہ شیئاً واولئک هم الذین کفروا لہم اس آیت شریفہ سے صاف مفہوم
ہوتا ہے کہ کفار کو اپنے مال سے کسی قسم کا فائدہ عقیقے میں نہ ہوگا، اگرچہ وہ کیسے ہی کاریزیں صرف
کریں، کیونکہ نکرہ (شیئاً) تحت نفی قائمہ عموم کا دیتا ہے، اور احادیث شریفہ صحیحہ میں یہ واضح ہے
کہ ابو جہل کو ثوبیہ کے آزاد کرنے سے ایک پیالہ طلا آخرت میں، اور دوسری جگہ ابوطالب آپ کے
بچا جانے کا بغیر کا قول (ہو علی ملۃ عبد المطلب) ہے و نیز آیات سوشلاً (ان تستغفروا للشکین ولو
کانوا اولیٰ قرنی من بعدنا تبین اہم انہم اصحاب الجحیم) اس کے علاوہ بھی دال ہیں کہ ان کا خاتمہ
علی الکفر ہوا اور ان کی نسبت مذکور ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم روحی فداہ کو استغفا
کیا گیا کہ آپ سے ابوطالب اذیت دفع کرتے تھے، اور محبت کرتے تھے اور کفار سے مدافعت
کرتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس وجہ سے ان کو صرف ایک جوتا لگ
کا پہنا یا جاوے گا۔ جس سے ان کا دماغ کھول جاوے گا، ورنہ درک اسفل میں ہوتے اس کے
قریب قریب جواب مذکور ہے، یہ احادیث صحیحہ میں ہے مثلاً مسلم شریف، چونکہ میرے پاس
کتاب نہیں ہے ورنہ صفحہ بھی عرض کرتا، آپ خود سمجھ لیں گے کہ یہ ہر دو قصے احادیث صحیحہ میں
ہیں یا نہیں؟ بظاہر میری سمجھ میں یہ دونوں قصے متعارض معلوم ہوتے ہیں، اس آیت شریفہ کے
جو پہلے مذکور ہوئی اور نکرہ کا سیاق نفی میں واقع ہونا یہ چاہتا ہے کہ کسی قسم کا چھوٹا بڑا فائدہ
مطلق نہ ہو، اس کا جواب آنجناب تحریر فرما دیں ؟

الجواب۔ اس آیت میں تو اموال و اولاد کا بالکل نافع نہ ہونا مذکور ہے، اور حدیثوں میں اعمال کا نافع ہونا تو تعارض کہاں ہوا، البتہ اگر کسی نص میں ایسا ہی عموم وارد ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ کفر و مرتبتا عذاب ہونے والا تھا اس میں ذرہ برابر بھی تخفیف نہ ہوگی، اور جس قدر تخفیف ثابت ہے وہ اس عذاب میں ہے جو دوسرے قبائح کے سبب ہوتا، فلا تعارض بین الآیۃ والا حدیث یا بلفظ دیگر یہ کہے کہ نفع سے مراد خاص نفع یعنی نجات ہے، معنی یہ ہوں گے شیئاً من الجحاة، پس نجات کی ہر فرد منفی ہے، نجات حالاً ہی اور نجات مآلاً ہی، یعنی ابد عذاب ہوگا، والشرع، محرم علیہ (تمتہ ثانیہ ص ۱۸)

عہ اعلیٰ منقولہ میں اس جگہ کا ذکر ہوا ہے مگر یہاں ہر طلبہ کا تب ہے اس لئے بدلہ دیا گیا۔ محمد شفیع

کیفیت و من الارض ظہن | سوال (۱۴) دوسری آیت و من الارض مثلہن اس کی کیفیت کی تشریح فرمائیے

الجواب، اتنی کیفیت تو حدیث ترمذی میں آئی ہے، کہ زمینیں بھی سات ہیں اور اوپر تلے ہیں اگر اس کے سوا اور کوئی کیفیت مقصود ہو تو تعیین فرمائیے، محمد ﷺ (۱۱۹)

تحقیق تفسیر آیہ کل قوم ہاد | سوال (۱۵) کیا جواب ہے ان سوالوں کا اے علمائے دین و مفتیان شرع

مبین و عالمان جبل التین، اول یہ ہے کہ مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤی مطبع یوسفی جلد اول صفحہ ۵۹ میں ہے۔ قولہ تعالیٰ لکل قوم ہاد یعنی ہر قوم کے واسطے ہادی مبعوث ہوا ہے، اس سے معلوم ہوتا

ہے کہ ہر قوم کے واسطے ایک رہنما مقرر ہوا ہے پس ہر گاہ طبقات باقیہ میں وجود مخلوقات الہی کا ثابت ہے اور کوئی مخلوق حق تعالیٰ کی پہل نہیں چھوڑی گئی لایسے کہ وہاں بھی راہ نما ہوں گے، اس سے معلوم

ہو کہ حق تعالیٰ نے تمام مخلوقات میں ہر جنس کے واسطے اپنی معرفت کی نعم پیدا فرمائی ہے، اور ایک آیت میں ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون جس سے معلوم ہوا کہ جن اور آدمی کو فقط عبادت کے لئے

بنایا ہے، اور علماء و قلمتے ہیں کہ عبادت یہ ہے کہ اس کے حکم سے اس کے بتلانے طریقہ کو ادا کرے اور ایک آیت میں ہے کہ امانت فقط آدمی نے اٹھا لی اور سائل مولوی عاشق الہی مطبع عمدة المطابع لکھنؤ بار

سوم صفحہ ۶۸۲ میں درج ہے کہ امانت سے مراد اللہ کے ادا و رد ہوا ہی کی استعداد ہے جو خاص انسان ہی میں پائی جاتی ہے اور عبادت کے احکام کی تکلیف اسی کو دی گئی ہے، جس پر عذاب و ثواب کا

دار و مدار ہے۔ آیا امانت اگر فقط امر و نہی کی استعداد ہے تو جن کو امر و نہی کی استعداد ہے یا نہیں اور دیگر مخلوقات کی معرفت اور جن کی معرفت اور عبادت میں کیا فرق ہے لیس بیان فرمائیے اور ثواب

الجواب، کل قوم ہاد سے ہر مخلوق کو مکلف سمجھنا غلط ہے، قوم سے مراد عقلا کی جماعت ہے اور جس مغرض کے لئے یہ استدلال کیا گیا ہے وہ اس پر موقوف نہیں، اور حملہا الانسان میں اکتفا ہے

بیان میں مراد یہ ہے و حملہا الانسان والجن تصریح جن کی اس لئے نہیں کی کہ سب احکام میں جن تابع انسان ہیں، جس طرح اکثر آیات عامہ میں رجال کو خطاب کیا، اور نسا کی تصریح نہیں کی، اور جس طرح قصہ

آدم علیہ السلام میں ملائکہ کے مامور بالسجدہ ہونے کی حکایت فرمائی اور عر۔ انہل کے مامور بالسجدہ ہونے کی تصریح نہیں فرمائی، حالانکہ وہ بھی مامور تھا، ورنہ غضوب نہ ہوتا

۲۳ محمد ﷺ (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰)

معنی آیہ سورہ نور، حم و کف علی المؤمنین | سوال (۱۶) الزانی لا ینکحہ الانثیۃ او مشرکۃ والزانیۃ لا ینکحہا الا زان او مشرک و حم و کف علی المؤمنین، اور یہ بھی فرمائیے کہ اس آیت کا حکم باقی ہو یا منسوخ

الجواب۔ اگر حرمت بمعنی عدم صحت لی جائے تو اس کا ایک جزو باقی رہے، کیونکہ نکاح مشرک و مشرکہ سے بلا جملہ باطل ہے اور دوسرا جزو منسوخ ہے۔ دوسرے دلائل سے، اور اگر حرمت کو عام لیا جائے عدم صحت اور معصیت کو تو دوسرا جزو بھی باقی ہے، پس جزو اول حرام جو بمعنی غیر منعقد اور دوسرا جزو حرام ہے بمعنی معصیت، اور تقریباً اس جزو کی یہ ہوگی کہ زانیہ من حیث زانیہ سے نکاح کرنا معصیت ہے، یعنی جو نکاح کے بعد بھی زانیہ رہے۔ اور زانیہ نہ چھوڑے، اور شوہر کر کے اس حالت کو گوارا کرے تو وہ دیوثیہ کے سبب عامی ہوگا، باقی تفسیر جملہ آیہ الزانی لایصح الخ کی احقر کی تفسیر میں مذکور ہے، چونکہ اس سے سوال نہیں کیا گیا۔ لہذا صرف حوالہ ہو لکتا کیا گیا،

۳۰ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۸۲)

نکتہ مؤکد کردن آیت دان تظاہر الخ | سوال (۱۷) بلاغت کا قاعدہ ہو کہ حال اور مقام کی نسبت سے کلام میں تاکید اور رد و تواضع و مطہرات میں سے لگ کسی سے غلطی اور انکشاف راز ہو گیا تھا تو فقط تادیب و تنبیہ کافی تھی یہ بیان کرنے کی اس موقع پر کیا ضرورت تھی کہ اللہ اور مؤمنین اور جبرئیل اور ملائکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے مددگار ہیں، یہ سوال اعتراض کے طور پر نہیں کرتا معاذ اللہ بلکہ صرف لطیفی،

الجواب۔ گو بظاہر یہ قصہ سہل اور سرسری معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اس کے آثار میں غور کیا جائے تو بہتم باشان ہے، اسی لئے ان تاکیدوں کی ضرورت ہوئی، تفصیل مقام کی یہ ہے کہ یہ امر گویا اعتبار اس کے کہ اصل مقتضی اس کا حب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے، قبیح نہیں، لیکن چونکہ اس میں دوسروں کے حقوق کا اطلاق اور کسر قلوب و اذیت رسول لازم آتا ہے اور قبیح ہے، اور مستلزم قبیح بھی قبیح ہوتا ہے اس اعتبار سے قبیح و موجب التوبہ و محل اہتمام ہے اور حاصل فان اللہ ہو مولاه الخ کا یہ ہے کہ تمہاری ان سازشوں سے آپ کا کوئی ضرر نہیں بلکہ تمہارا ہی ضرر ہے، کیونکہ جس شخص کے ایسے حامی ہوں اس کے ظاف مزاج کا رد و انکسار کرنے کا انجام ظاہر ہے کہ بُرا ہی بُرا ہے، پس جملہ فان اللہ ہو مولاه سے مقصود نہیں ہے کہ اس واقعہ خاص میں یہ سب انکرم پر چڑھ آوے گا، اور بظاہر منشا ارشاد اشکال کا سائل کو یہی ہوا بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ کی فی نفسہ سی شان ہے کہ ان اللہ ہو مولاه الخ اور ایسی شان والے کے خلاف طبیعت کوئی کام کرنا قبیح ہے الخ منار قطع الافعال، ۹ محرم ۱۳۳۵ھ (تمہ ثالثہ ص ۶)

جواب تہذیب الاعتدال بخاستہ | سوال (۱۸) فقہار نے انما الخمر والمیسر رجس الا یہ زوجہ است خمر پر اعتدال کیا ہے اور صرف خمر ہی بخاستہ حکمی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ بخاستہ حقیقی کے احکام متفرع کے ہیں حالانکہ انصاب و اذلال کی بخاستہ حکمی ہی ہے۔ بخاستہ حقیقی فقہاء بھی نہیں کہتے، بخلاف انما الخمر کو رجس کے مافی الباب اپنے اطلاق سے وہ بھی بخاستہ حقیقی ہادی کی دونوں کو شامل ہے، پھر بھی فقہاء خمر

کے نیک حقیقی ہونے کے قائل نہیں، حتیٰ کہ ان کے عتاب و عن کی آمیزش سے بھی کوئی چیز نیک حقیقی نہیں سمجھی جاتی، حالانکہ مقبالات سے نیک حقیقی ہوتا ہے، پھر اس کو چھوڑ کر نیک حقیقی کے متناقص خصوصیت کی کیا وجہ ہوگی؟
الجواب۔ حقیقی معنی یہ کہ جب تک حل ممکن ہو مجاز و مراد لینا جائز نہیں، اور نیک حقیقی ممکن ہو اس لئے اسی پر محمول کیا جاوے گا، اور پھر یہ حل متناہی بالاجماع ہو گیا، اور میرے و ازلام و انصاب میں معنی حقیقی کے متعذر ہونے سے مجاز پر محمول کرنا واجب ہوا، اور دلیل تعدد کی اجماع ہے، طہارت اجماع مذکورہ پہلے مشرکین میں بعض لوگ بجا سست حقیقی کے قائل ہوئے ہیں، مگر جہوں نے اس کا انکار اس لئے کیا ہے کہ بالاتفاق ایمان لے آئے سے وہ بجا سست نہیں رہتی، اور ظاہر ہے کہ ایمان لانے سے نہ ماہیت کا تبدیل ہو بلکہ کوئی جرم زائل ہوا اور بدون اس کے طہارت میں کی خود قرا و در شرعیہ کے خلاف ہے اور اگر آیت فہم میں مجاز و حقیقت کے جمع کا اشکال ہو تو وہ اس طرح مدفع ہو سکتا ہے کہ جس منکر کو کہی خیر فہم کو کہا جاوے، متعدد اور باقیوں کی خبر مختلف کہی جاوے، چنانچہ بعض مفسرین نے اسی پر کو اختیار کیا ہے، پس جب لفظ جس متعدد ہوا تو جمع بین الحقیقۃ والماز لازم نہ آیا۔

۱۷ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تمہ ثالثہ ص ۱۲۱)

دفع خبر برآیہ لا یكلف الله نفساً الا | سوال (۱۹) میرے دل میں آنجناب کی تفسیر (لا یكلف الله نفساً الا یہ) دیکھ کر ایک غمزدہ پیدا ہوا ہے جو معروض خدمت ہے امید کہ جواب سے مشرف فرمایا جائے وہ ہو بلا، لا یكلف الله نفساً سے معلوم ہوتا ہے.....
 کہ امم سابقہ بھی خطا و نسیان سے معفو عنہم تھے۔ اور حدیث دفع عن امتی الخطاء والنسیان سے مفہوم ہوتا ہے کہ وہ خطا و نسیان کے مکلف تھے، کما اشرتم الیہ فی التفسیر فادبر التوفیق منہا؟
الجواب۔ میری عبارت متعلقہ تفسیر آیت ہذا کے اخیر میں اس سے مراد تصریح ہے، ملاحظہ فرمایا جاوے، اس کا ضروری حصہ نقل کرتا ہوں۔

”تو بھی ممکن ہے کہ جتنے مراتب خطا و نسیان کے اور اسی طرح وساوس و غلط فہمی کے معاف کئے گئے ہیں ان میں بعض اختیاری و چنانچہ تاہل سے ہی معلوم ہوتا ہے اس لئے ان کے مکلف بنائے میں کوئی اشکال نہ تھا، اور حدیثوں میں عن امتی کی قید سے امم سابقہ کا بعض مراتب میں مکلف ہونا مفہوم بھی ہوتا ہے، ورنہ محض تکلیف مالا یطاق کی نفی تو نفساً سے عام معلوم ہوتی ہے سب امم کو؟“

۲۵ محرم ۱۳۳۵ھ (تمہ اربعہ ص ۱۱)

حوالہ جس عبارت تفسیر بیان القرآن | سوال (۲۰) تفسیر بیان القرآن جلد اول ص ۶۹ حاقی تھانی

ببین سطر ۲۔ قلت ایضا ولم اخذ فی تفسیر الآیة الخ یقول العاجزین حکو بعدم ثبوتہما
والحال انہ قال فی تفسیرہ الذی اعتمد فیہ علی ارجح الاقوال مانصبہ قال لیجوزہ لہما
فمن اهل الکتاب الاول وقبلتنا اقدم ولم تکن الانبیاء من العرب ولو کان محمدا
نبیا لکان منافزل قل اتحاجونا الآیة الخ ولعل السیوطی اخذ من الکشاف والمعالج
الجواب۔ فی اخر هذه العبارة ما نصت لان السیوطی حکم بعدام ثبوتہ کما فی رد
الحاقی ۴ ونقل فی الکمالین علی الجلالین عن المفسر نفسه لحدارة فی کتب الحدیث ام فلا ادري
بعد هذا التصريح بالحوالہ کیف توجه السؤال علی الاصح بقوله ابن حکو بعدم ثبوتہ الخ
۱۷ جاردی الاولی ص ۳۵ رتمة رابعہ ص ۳۰

جواب سوال بر فظہ برص فارو | سوال (۲۱) تلخیص جدام اما تفسیر للفظ برص فہذا غلو موب
در تفسیر بیان القرآن جلد اول ص ۲۱ | فی کتب الملقہ دامامزید قای الروایۃ ماخذہ۔

الجواب۔ مقصود تفسیر ہی ہے اور ماخذ اس کا اس وقت خدا جانے ذہن میں کیا ہوگا،
اس وقت یاد نہیں اور اس وقت جو کتب جمع تھیں وہ اب نہیں ہیں، باقی اس وقت یہ سمجھ میں آتا ہو کہ
مولانا شاہ عبدالقادر صاحب و مولانا شاہ رفیع الدین صاحب نے یہی ترجمہ کیا ہے شاید اس پر
اعتماد کیا۔ نیز کرم اللغات میں بھی یہ معنی نکلتے ہیں۔ البتہ ظاہر یہ مجاز معلوم ہوتا ہے اطلاق السبب
علی المسبب لکون بعض اقسام البرص مقدمۃ الجذام احیاناً کما فی شرح الامتنباء الجلد الثانی
ص ۲۲۶ وهو ای البرص الاسود من مقدمات الجذام اذا اشتد وکثر من رقعہ الحکیم
محمد ہاشم۔ چونکہ اس میں اعجاز زیادہ ظاہر تھا، اس لئے اس کو اختیار کیا ہوگا۔

ضمیمہ مضمون بالا، کرم اللغات کی عبارت یہ ہے ابرص کوڑھی چلا چہ تکبر اس عبارت سے
شبہ معنی مذکورہ کے حقیقی ہونے کا بھی ہوتا ہے۔ جس سے لفظ برص مشترک ہو جائے گا اور مرجح
ایلم فی الاعجاز ہوتا ہوگا لیکن منتخب النفاس میں یہ عبارت نظر ہوئی، کوڑھی، مجذوم و ابرص
جس سے مجذوم و ابرص کا تو مقابل ہونا اور لفظ کوڑھی کا اردو میں مجذوم و ابرص کے لئے عام ہونا
معلوم ہوتا ہے اور بعض اہل بلاد یورپ سے معلوم بھی ہوا کہ کوڑھی کا اطلاق ابرص پر بھی آتا ہو اس
شاید دہلوی کے ترجمہ سے استدلال میں شبہ ہو گیا، ممکن ہے انھوں نے کوڑھی جی ابرص لیا ہو یعنی
مجذوم، اور اس بنا پر عبارت کرم اللغات میں بھی یہ احتمال ہو گیا کہ شاید مراد ان کی یہ ہو کہ ابرص

کیا ہے، اور درمشور میں خفاک اور ابن عباس سے سکر نوم یعنی نعاس سبب نزول منقول ہو چکا ہے اس قول کو لینے کی بھی گنجائش ہے مگر اس سے واقعہ کی نفی لازم نہیں آتی، غایۃ مانی الباب اس کا سبب نزول ہونا منتفی ہو جائے گا۔

بقیہ سوال ۱۔ ابو داؤد و ترمذی میں جو واقعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شراب نوشی کا درجہ ہو وہ کہاں تک صحیح ہے؟

الجواب۔ دونوں کتاب میں رجال کو دیکھ لیا جائے،

بقیہ سوال ۲۔ اور بخاری میں یہ حدیث کیوں نہیں پائی جاتی؟

الجواب۔ بخاری میں یہ حدیث نہ ہونا موجب جرح نہیں، ورنہ بہت سی حدیثیں مسلم کی بھی مجروح ہو جادیں گی اور سمجھ میں نہیں آتا کہ حدیث کی نفی کی کیا ضرورت ہے جبکہ اس وقت ملال علیؑ ۲۶ جمادی الاولیٰ ۳۳ھ (تمتہ فارغ ص ۳۸)

رسالہ احسن التفہیم لمقولہ سیدنا ابراہیمؑ

جواب از افاضل لیکہ بر قول سیدنا ابراہیمؑ | سوال (۲۴) در تحقیق توجیع مولانا دومی رحمۃ اللہ علیہ
علیہ السلام ہذا ربی واقع می شود

قال فی الدفتر الخامس قبل حکایت شیخ محمد سررزی

عالم وہم و خیال و طبع و بسم	ہست رہرورایکے سد عظیم
نقشبائے اس خیال نقش بند	چوں خلیلے راکہ کہ بد شد گرد
گفت ہذا ربی ابراہیمؑ راد	چونکہ اندر عالم و رسم او فاد
ذکر کو کب راجحیں تاویل گفت	آں کسے کو گو بہر تاویل گفت
عالم وہم و خیال چشم بند	آہن خاں کہ راز جائے خویش کند
تا کہ ہذا ربی آمد قال او	غیر پیغمبر چہ باشد حال او

فی الشرح الجہمی، عالم وہم و خیال اور عالم نفس و طبع اور عالم خوف ورجا سالک کے لئے ایک زبردست رکاوٹ ہے کیونکہ قوت خیالیہ صورتہ کی بنائی تصویریں خلیل اللہ جیسے شخص کے لئے جو کہ پہاڑ کی طرح غیر متزلزل تھے، مضر ثابت ہو گئیں، چنانچہ جس وقت وہ عالم وہم میں پھنسے ہیں اور وہم کا اند پر ظہیر ہے اور عقل عاجی طور پر مغلوب ہو گئی ہے تو انہوں نے حق پر ایک طلب کرتے ہوئے شمس و قمر اور

دیگر ستاروں کی نسبت ہزار بی کہہ دیا، جس کسی نے ہزار بی کی توجیہ کی ہے اس نے اس کی بھی وجہ بیان کی ہے، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال، پس تم غور کرو کہ اس نظر بندی کو نے والے عالم وہم و خیال نے ایسے غیر متزلزل پیاڑ کو اپنے مقراصلی سے تھوڑی دیر کے لئے ہٹا دیا، حتیٰ کہ انھوں نے ایک متنازعہ کی نسبت ہزار بی کہہ دیا، پھر اس عالم میں غیر انبیاء کی کیا حالت ہوگی۔؟؟

اب احقر اشرف علی بعد نقل متن و شرح کے حاشیہ میں اس کی توضیح کرتا ہے، یہ حاشیہ شرح کے اس قول پر ہے اس کی بھی وجہ بیان کی ہے۔

وہی ہذا، یعنی منجملہ ان توجیہات کے بعض نے یہ بھی ایک توجیہ بیان کی ہے چنانچہ ہمارا کارہر میں سے حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے اور اس کو یہ مراد نہیں کہ نعوذ باللہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس کا جہوم یا احتمال راجع یا مساوی بلکہ یا مرجع بھی ہو گیا تھا جیسا لفظ وہم سے شبہ ہو سکتا ہے، سو یہاں وہم سے اس کے معنی مصطلح مراد نہیں بلکہ مطلق خیال مراد، گو ہندہر دوسرہ ہی ہو، کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا علم بالصلائح فطری و ضروری ہوتا ہے گو اول اول اجمالی ہوتا ہے، پھر بتدریج تفصیلی ہو جاتا ہے۔ مگر استدلالی نہیں ہوتا۔ اہ علم ضروری میں ایسا احتمال ممکن نہیں، لیکن دوسرہ ممکن نہیں، اور وجہ اس دوسرہ کی یہ ہے کہ علم اجمالی کے بعد جب تفصیل کی طلب ہوتی ہے گو یہ طلب بمعنی ترتیب مقدمات نہ ہو بلکہ بمعنی ریخت و تمنا ہو تو یہ طلب شدت محبت کے سبب بعض اوقات ہیجان کارنگ پیدا کثرتی ہے جس کے ساتھ بعض نے وَجَدَکَ ضَالًّا کو مفسر کیا ہے، اور اس ہیجان سے قوت عقلیہ مغلوب ہو جاتی ہے، گو تھوڑی ہی دیر کے لئے سہی، جس کی طرف شرح ہذا میں اس قول کو اشارہ کیا ہے کہ عقل عارضی طور پر مغلوب ہو گئی ہے اور اس مغلوبیت کے وقت بعض اوقات مطلوب کے بعض صفات سے ذہن کو ذہول ہو جاتا ہے، بعض صفات مستحضر رہتی ہیں مگر کبھی اس کے تحقق کی یہ صورت ہوتی ہے کہ جو صفات مطلوب و غیر مطلوب کے درمیان فارق ہیں ان سے تو ذہول ہو گیا اور جو صفات مشترک ہیں وہ حاضر ہیں تو ایسے وقت میں اگر کسی ایسے غیر مطلوب کا مشاہدہ ہو جو ان صفات مشترکہ کو متصف ہو، یعنی گویا ذہول کی مثال ہے تو اس مثال پر مطلوب کا دوسرہ ہو جاتا ہے، پھر جب وہ غلبہ ناکل ہو جاتا ہے تو صفات فارقہ کے فوراً حاضر ہو جانے سے وہ دوسرہ دفع ہو جاتا ہے، اور پھر جب معرفت مفصلہ تام ہو جاتی ہے پھر ایسے دوسرہ کی بھی نوبت نہیں آتی۔ پس غیر انبیاء کو جس درجہ میں احتمال ہو سکتا ہے انبیاء کو دوسرہ ہو سکتا ہے اور یہ منافی شان نبوت کے نہیں، جیسے ایک شخص نے حکایت بیان کی کہ وہ جب

گھر آتے تو دعا تارہ پر اپنی چوٹی لڑکی کو آواز دیتے وہ مگر تو ایک بار دروازہ پر پہنچ کر اس کا روتا
 یاد دہا اور اس کو پکارنے لگے، پھر جب یاد آیا تو بہت روئے، اب دو سوال باقی ہیں ایک یہ کہ
 مولانا نے اس کو حضر کیوں کہا، جواب یہ ہے کہ حسات الامیر ارسینات المقرین دوسرا سوال
 یہ ہے کہ کیا انبیاء علیہم السلام بھی کیفیات سے مغلوب ہوتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ ہوتے ہیں، اگر کم خصوص
 ابتدائی حالات میں تو کچھ بھی بخود نہیں، اور ایسی مغلوبیت احیاناً بہت نصوص میں مذکور ہے۔
 (نوٹ) شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اجمالی تفسیر کو بھی اسی تفصیلی تقریر پر
 محمول کرنا ضروری ہے۔

ضمیمہ، صمیمہ

اس تقریر کی تحریک کے بعد اپنے رسالہ المقتلح المحتوی میں اس مقام کا ایک محل نظر بدلتا، تمہیم
 فائدہ کے لئے اس کو بھی نقل کرتا ہوں۔ اور تقریر سابقہ و تقریر لاحقہ میں فرق یہ ہے کہ سابق میں تو
 ہزار بنی کا اشارہ الیہ کو کب و غیرہ ہے۔ اور مصرعہ چونکہ اندر عالم وہم اوقاد اپنے ظاہر پر محمول ہو اور لاحقہ
 میں ہذا کا اشارہ الیہ حق جل شاد ہے، اور مصرعہ مذکورہ اپنے ظاہر سے منصرف ہو، چنانچہ مقرر یہ معلوم
 و هو لفظ اقولہ گفت ہزار بنی الخ یہ ایک تاویل کی طرف اشارہ ہو جس کو بعض صوفیہ نے تفسیراً
 فرمایا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو کو کب کو دیکھا تو اس میں تجلی حق کا مشاہدہ کیا، اور اس مشاہدہ
 کہا ہذا بنی اور مظہر کو وہ پہلے سے بھی آفل سمجھتے تھے، مگر دوسروں پر احتجاج کرنے کے لئے اقول کے
 منظر ہے اقول کے وقت لا احب فرمایا چونکہ مظاہر عالم وہم سے ہیں اس لئے مولانا فرماتے ہیں ع
 چونکہ اندر عالم وہم اوقاد

ورنہ انبیاء علیہم السلام کو مظاہر کے واسطہ کی ضرورت ہی نہیں، ان کا علم ضروری ہوتا ہو اور
 ابراہیم علیہ السلام کا بھی ضروری تھا، مگر مصلحت احتجاج ایسا کیا، اور چونکہ بطل احتجاج نہ تھا، اس
 نادان کو اس سے ایہام ہو سکتا تھا، جس کی بنا پر یہ بھی نظیر اقوال مثلثہ کی ہو گیا، دوسرے شعر میں
 اسی تاویل کی نسبت فرمایا ہو، ذکر کو کب را الخ باقی اہل ظاہر کی تاویلات میں اقرب یہ ہے کہ بطور فرض
 کے فرمایا ہے، اے مانی المقتلح، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام احتجاج کے لئے عالم وہم یعنی
 مظاہر میں جو کہ واسطہ فی اثبات الصالح ہیں (واقعہ ہوئے، باین معنی کہ گرفتار وہم ہوئے بلکہ باین معنی
 کہ عالم وہم کی طرف متوجہ ہوئے جس کا سبب ضرورت احتجاج تھی، گو اسی کے بعد لا حول ولا قیلتین
 فرمادیا، اور ہزار بنی اس کی نسبت نہیں فرمایا، مگر اس سے نادان کو تو ایہام ہو گیا کہ دونوں قول ایک

ہی شے کے متعلق ہیں جس سے یہ قول بھی نظیر و قطعہ کبیریم وانی یقیم وہنہ اختی کا ہو گیا، اور جیسے اول
ثلثہ ایہام ہی کی سبب ظاہر آپ کی شان رفیع سے قدسے بعید تھے، ایسا ہی ایہا کے سبب یہ بھی بعید
ہو گیا، اسی کو مولانا ضرور اذہا کنند وغیرہ کہہ سکتے ہیں، تو اس ضرر کا سبب ظہور میں واقع ہوتا بالسنہ
المنکور ہو اتو عالم دہم ایسی چیز ہے کہ اتنے بڑے کو مضر ہوا، ۱۷، عبادی الا غری ملککلام (تمہ خاکس ۴۰۰)
اشکال برآیہ لوار دنا ان تخذ لہوا وجواب آں | سوال (۲۵) مطلق آیت لَوَّارِدُنَا اَنْ تَتَّخِذَ لَهٗوًا کَا

اَتَتَّخِذَ نَا ؕ مِنْ کَذٰلَکَ کُنَّا عَلٰی کَدِّ اس سے اتخذا لہو پر قدرت مفہوم ہوتی ہے غور فرمایا جائے
الجواب میرے نزدیک تو اس سے امکان ارادہ لازم نہیں آتا بلکہ ارادہ مقصود لہو کے امتناع پر
استدلال ہے کہ ارادہ اتخا و مستلزم ہو اتخا و اور لازم محال ہو نہیں سکتا بلکہ محال ہو، ونظیرہ قولہ تعالیٰ فی سورۃ
الزمر لَوَّارِدُنَا اَللّٰهُمَّ اَنْ تَتَّخِذَ لَهٗوًا کَا لَوَّارِدُنَا اَنْ تَتَّخِذَ لَهٗوًا کَا

مقدور ہونے کا سبحانہ میں اسی طرف اشارہ ہے، ۳۳، فعبان ملککلام (تمہ خامسہ ص ۴۲۲)

اشکال تعارض بین اوتین وجواب آں | سوال (۲۶) خداوند کریم اپنی اس آیت کریمہ اَلْاٰیَاتُ کُتُبُہٗ یُؤْتٰیہِ

مِنْ قَبْلِکَہٗ قَوْمٌ نُّوحٌ وَعَادٌ وَثَمُوْدٌ وَالَّذِیْنَ مِنْ بَعْدِہُمْ لَا یَعْلَمُہُمْ رَاٰی عَدِیًّا اَللّٰہُ د میں رسالت
پناہ ملی اللہ علیہ وسلم کی قوم کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کیا تم لوگوں کے نزدیک قوم نوح اور عاد و ثمود
اور ان کے پچھلے والوں کی خبر نہیں آتی، یعنی آئی (الغرض) خداوند کریم نے اس آیت کریمہ میں قوم نوح اور
عاد و ثمود وغیرہ کی خبر کے علم کو نبی کریم صلعم کی قوم کے لئے ثابت کیا، یعنی فرمایا ہے تم لوگ قبل نزول وحی تم
مذکورہ کی خبر جانتے ہو، کہ تکذیب رسل کے سبب ان پر کیا کیا معاملہ گذرا۔ ۱۹۰

پھر سورہ ہود میں دوسری آیت شریفہ میں نوح علیہ السلام کا قصہ بیان کرنے کے بعد فرمایا یٰہٰی
مِنْ اَنْبِیَاءِ الْغَیْبِ نُوْحٌہَا اَلِیْسَ لَکَ مَا کُنْتَ تَعْلَمُہَا اَنْتَ وَلَا کَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ ہٰذَا ۱۱

یعنی قبل نزول وحی نوح علیہ السلام کا قصہ نہ آپ جانتے تھے نہ آپ کی قوم، پہلی آیت شریفہ میں قصہ نوح
علیہ السلام کا علم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کے لئے ثابت کیا، پھر دوسری آیت شریفہ میں نفی کیا، ان
دونوں آیت کریمہ میں کیا تطبیق ہے، علیٰ ہذا آیت اَفَلَا یَسْتَفِیْذُوْنِی الْاَنْرَ حٰی فَاکُوْنُ لَہُمْ قُلُوْبٌ یَّقِیْلُوْنَ
یہاں میں سوال ہے کہ عبرت موقوف ہو علم پر اور وہ جب منفی یا اختلاف کے سبب منفی ہے تو اس سے
عبرت کیسے ہو گی؟

الجواب، تعارض اس لئے نہیں کہ مثبت درجہ احتمال کا ہو اور عبرت کے لئے وہ بھی کافی ہو، اور
منفی درجہ تفصیل کا ہو اور وہ موقوف علیہ عبرت کا نہیں، اور اس درجہ میں اختلاف کا رلی کرنا موقوف ہے

وحی پر فلا افسال چنانچہ اَلْحَدُّ يَابِتٌ لَكُمْ مَبُوءُ الْاَنِّ يَنْ كے بعد ہی لَا يَعْلَمُهُمْ وَلَا اَنَّهُ مَصْرُوحٌ وِیل ہے انہی دو درجوں کی ادا اگر اَلْوَيَا يَتَكُهُ کو مفسر کیا جاوے تو اسطرح القرآن سے تو اصل ہی سوا افسال نہیں ہوتا، اور چونکہ حقیقت قرآن کی دلیل عقلی سے ثابت ہو اس لئے احتجاج علی المستکین میں بھی کوئی افسال نہیں، ۲۱، راجع الحجة للکلام (تمہ خامسہ ص ۳۸)

اشکال مخاطب یہود بقوله استعينوا بالصبر والصلوة | سوال (۲۶) سورة بقرہ کے شروع میں آیت
حالا نکه کفار مخاطب فروع نیستند | وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ کے مخاطب یہود کو جو تباہ

جلال الدین سیوطی نے جلالین میں لکھا ہے، اس پر بندہ کو یہ شبہ ہوا ہے کہ جبکہ یہود جب ریاست اور شرہ کی وجہ سے ایمان نہیں لائے۔ پھر صلوٰۃ اور صوم کے مخاطب کس طرح ہو سکتے ہیں مہربانی فرما کر بیان فرماویں؟

الجواب۔ اول تو اس تفسیر کو قیل سے ذکر کیا ہے، تو سیوطی پر یہ سوال ہی وارد نہیں ہوتا، ثانیاً ان کے مذہب میں بھی صوم و صلوٰۃ مشروع تھا، اگر مع اس کے حقوق کے اس کو ادا کرتے تو یہ اثر اس میں بھی ہوتا، تیسرے اس سے بھی قطع نظر شرہ و حب ریاست ایسا مانع نہ تھا کہ قدرت باری متقی تھی، بلکہ سہولت منتفی تھی، سو ترتیب معالجہ کی یہ ہو گئی کہ اول قدرت کی بنا پر ایمان لاویں، پھر صوم و صلوٰۃ ادا کریں اس سے وہ مانع ضعیف ہو کر ایمان پر دوام پہنچ جائے گا، ۱۰ (مجموعہ شمسہ تمہ خامسہ ص ۳۸)

حکم انتیاء مذہب متکلمین | سوال (۲۸) ایک مطبوعہ فتویٰ عربی عبارت میں آیا جس کا حاصل یہ تھا کہ
در تفسیر آیات وصفات | استوی علی العرش و دیگر آیات صفات کی تفسیر میں متکلمین کا طرز اختیار کرنا بھی جائز ہے اور آخر میں مع اظہار نام و نشان سائل کے اس مطبوعہ عبارت سے تصحیح کی درخواست کی گئی تھی۔

حضرة الاستاذ السلام عليكم المرجو من حضرتكم تصحيح هذا الفتوى منكم ومن اصحابكم
بالعجلة ان الله يحب المحسنين عنوان الامر سال عطاه الله رضاه الله من بلدة امرتسرهند
کثره جہانی سنت سنگھ۔

چونکہ تصحیح میں تفصیل کرنا احتیاط سمجھا گیا جس کی وجہ جواب میں مذکور ہے اس لئے حسب قیل جواب لکھا گیا۔
الجواب، اقول بتسبیلاً وحامداً و مسلماتہ لولہ یقصد بهذا الرسالت الذ با عن الرجل
بعینه لکتبت التصحیح علیہا بلا تفصیل فان الشہادة بالحق مطلوبة لكن اوهمني الوقائع
الجدیدة ان المقصود بھا رجل له اقول محدثه غیر هذا بل تقریر فی هذا السائل وبل ایضاً
لا یوافق ما ذهب الیه المتکلمون کما یظهر بالامعان و بالجملة فہو فی مجموع اقوال مبتدع

مخترع و محتمل انہ کسی ان یصرح باسمہ تحصیل التصحیحات فحينئذ قاس العوام
سائر تاویلات علی هذا التاویل المسوخ و محسبون الجمیم حقا فيكون التصحيح سببا
لهذه المفسدة الغير السائغة فاخذت بالمعجم بان اصح الرسالة و اضيف الى التصحيح
ما قاله صاحب الرسالة سالفا في مجموع اقوال ذلك الرجل ونصه لا شك في ان هذا
تصحيح بلقب القول باسمه القائل (قطط وليبت ما قاله فيه (اوردت المفسر مكان
المظهر فيه مما لا في طوحياتنا ولا في استشهاده اياته ولا في حل المشكلات ولا في تاويل
الصفات بل اعلم انہ خطب محدث كتبه محمد ابراهيم السياكوتي (من الامرين ص ۵۲
في ان فلاننا ليس على مذهب المحدثين كلا اريد على هذا الولا اذن لاحد يثبت انما قل ان
ينقص من هذا واستل الله الصواب في كل باب، كتبه اشرف على الفتاوى المحقق في الحادي
والعشرين من جبه سنة ۱۲۴۵ لمرقمة خامسة ص ۲۰۷))

جواب سوال ۲۹ در قرآن پاک درجائے از کفار و لا ازل عليه آية من ربه
برنق مجزا عقل کرده می شود | انما انت منذر لكل قوم هاد، و درجائے لولا ازل عليه آيات من
ربه قل انما الايات عند الله و درجائے واذ الحرة اتهم بآية قالوا لولا اجتبيها الآية
و درجائے لولا ازل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية كقصة شذات
و درجائے بواب او شان گفتم سخطك فلان آيت داده ايم يا عن قريب آيت ميدهم لكن اصحاب
آثار و سير صدر مجر و انت نقل می کنند پس چساں جواب داده شود و اين گفتن كه مراد كفار مش آيات
موسى و ديگر انبيا ما است بدو و هم دكچپ نيست يكے اينكه فقط آيت نكره آمده است و ديگر آنكه
طالبان آيت دري آيات اهل كه اندر چا كه غالب اين آيات در سور كيا آمده است، و اهل كه
راگو شها بآيات موسى و غيره اين طور آشتا نيست مگر آنكه گفته شود كه اين طلب او شان از
فنيدين احوال موسى و ديگر انبيا در قرآن واقع شده اگر چا اين هم مخدوش است و چه اگر مخالفين
احوال موسى و انبيا را اهل كتاب اند، اميد كه از اخلاق كرميانه جناب كه در جواب عرض نه فرمايند
الحجرات القرآن يفسر بعضا بعضا بعداين تمهيد يا بعد السجدة و قرآن مجيد قال
مقرئين آيات مصرع است مثلاً و قالوا ان لو من ذلك حتى تفجروا من الامم من يفتو بها
او يكون ذلك جنة من تخيل و عنب فتفجروا لانها دخلها تفجروا و تسقط السماء
كما نزعتم عليها كسفا و تاتي بالله و الملا شكة قبلا او يكون ذلك بهت من

عن خوف اذ ترقی فی السماء الایۃ و مثلاً و قالوا ما لہذا الرسول یا کل الطعام و نمشی فی
الاسواق لولا انزل الیہ ملک فیکون معہ منذ یراد یلقی الیہ کثر او تكون لہ جنتۃ یا کل
منہا و سعة و قالوا لولا انزل علیہ ملک و لو انزلنا ملکاً لقص الامر ثم لا ینظرون،
پس واضح گشت مراد از آیات مسئلہ غیر مجاہدہ این چنین آیات است و حکمت عدم انزال الشہمان
ست کہ فرمودہ شد لقص الامر ثم لا ینظرون و مقصود نکوئی انداز بود لا تمام الحجۃ و رفع خاص ستر مرنج
عام نیست پس اندر آیات نفی مطلق و آیات لازم نیامد مخصوصاً مع وجود این آیت و قالوا لولا انزل
علیہ آیات من ربہ قل انما الآیات عند اللہ و انما انانذیر مبین اولو یکفہم انا انزلنا
علیک الکتاب یتلى علیہم و دریں آیات اثبات معجزہ قرآنیہ است و جواب ایشان
نیز و احتمالیکہ در سوال مخدوش گفتہ شدہ منصوص قرآن است فلما جاء ہو الحق من عندنا
قالوا لولا اذقی مثل ما اذقی موسیٰ، ۴ شعبان ۱۳۳۷ھ رتبعہ فاسہ ص (۵۸)

تخصیص مبذورین بوصف اخوان الشیاطین | سوال (۳۰) قرآن مجید میں فقط مبذورین ہی کے متعلق
اخوان الشیاطین ہونے کی تصریح فرمائی گئی ہو، حالانکہ بعض دوسرے معاصی اس کی بڑھ کر بھی ہیں
گو دوسرے معاصی کے ساتھ اس وصف کا عدم ذکر دلیل کافی تو نہیں پر تخصیص ذکر کا مرنج کچھ ضرور
ہوگا، رسوم بد کے متعلق ایک جگہ خاکسار بیان کر رہا تھا تو ایک مرزائی نے اس تخصیص کی وجہ
دریافت کی، تفسیر بالرائی مانع تھی، سکوت اختیار کیا، پھر کتب تفسیر کی مراجعت کے باوجود بھی
اطمینان نہیں ہوا، لہذا گزارش ہے کہ اگر حضور والا اپنی کسی تالیف میں اس کے متعلق توضیح بھیج
فرما چکے ہوں تو مطلع فرمایا جاوے تاکہ محول الیہ تصنیف سے مستفید ہو سکوں، اور اگر قبل ازیں
کوئی مبسوط تحقیق شائع نہ فرمائی گئی ہو تو اس مضمون کے متعلق درخواست ہو کہ بجز حضور والا کو معارف
و علوم و حقائق کے دلی تسلی و اطمینان قلبی نہیں ہوتا، اپنے اوقات شریف میں کچھ لکھے اس پر توجہ
مبذول فرما کر افادہ فیہ بنجشیں، جن سے اسراف و تبذیر کی شناخت خصوصیت میں بہت سے فہام کو
ایک پیش بہا پڑا، برکت تعلیمی اضافہ ہو کر مزید ہدایت خلق اللہ کا مؤثر ذریعہ ہا تھا، آمین دعا و کرم جانہ۔
الجواب، میرا اصلی مذاق ان ابواب کے امثال میں یہ ہو کہ مضمون خاص کے عنوانات متعلق ہوتے
ہیں، مشکلم ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر لیتا ہے، جس سے اہل مقصود حاصل ہو جاتا ہو، اس کی ضرورت
نہیں کہ کسی خاص عنوان کے لئے کوئی خاص مرنج ڈھونڈا جائے والیہ و ہب الزمختاری امام
اہل البلاغۃ حیث قال انہ لا یاس باخلاف العبادتین اذ اللہ یکن ہناک تناقض لا

تناقض بين هذه العوانات وبالجملة التفنن في التجهيل ليزول داب البلقاء وفيه من
الدلائل على رقة شان المتكلم ما لا يخفى والقولان الكريم مملوء من ذلك ومن رام بيان
سر لكل ما وقع فيه منه فقد رام ما لا مسبيل اليه الا بالكشف الصحيح والعلوم اللدني
والله يوتي فضله من يشاء وسبحان من لا يحيط باسرار كتابه الا هو ومن شاء فليقرن
پس اس آیت میں اصل معنوں تفہیم ہے تہذیر کی، اور اس تفہیم کے متعدد عنوانات ہیں ان
میں سے ایک کو اختیار کر لیا گیا، جیسا دوسری آیت میں دوسرے معانی کی تفہیم کے لئے دوسرے
عنوانات اختیار کئے گئے مثلاً ان الله لا يحب المفسرين ومثلاً لا تقربوا الزنى انه كان فاحشة
وساء سبيلاً اور مثلاً لا تقتلوا اولادكم خشية اطلاق نحن نوزن قهراً وایا کو ان قتلهم کان خطاً کبیراً
اور مثلاً لا تجعل مم الله الها خو فتقتل مذموماً مخذولاً اور مثلاً ولهم عذاب الیم هو ولهم عذاب
مقیم اور مثلاً ان الله لا يحب كل مختال فخور اذان الشرف لظلم عظیم اب ہر جگہ اسرار و نکات
کا قصہ محض تکلف و تعسف ہی اسی طرح ہر باب میں ایسا تفہیم موجود ہے کہ لا یخفی علی من ماہر القرآن
کیا کوئی شخص اس پر قادر ہے کہ ہر مقام پر اس کو ثابت کر دے کہ اگر دوسرا عنوان اختیار کیا جاتا تو
اس میں یہی بات باقی اگر کسی مقام پر بے تکلف اتفاق کو کوئی نکتہ سمجھ میں آجائے تو اس کا ظاہر کر دینا محض
تبرع ہے، پس اصل سوال کے جواب میں یہی تقریر کافی ہو، اور اسی پر اکتفا کرنے کا ارادہ تھا، مگر قبل تحریر جواب
بیساختہ قلب میں ایک نکتہ مرجع بھی وارد ہو گیا، پھر اس احتمال پر کہ شاید احقر کی تفسیر میں کسی نکتہ سے
تعرض کیا گیا ہو، تفسیر بھی دیکھی تو وہی نکتہ اجمالاً مذکور پایا گیا، اس لئے اس کی عبارت بعینہ نقل کر کے پھر
تفصیل ضروری کو اس کے ساتھ منضم کئے دیتا ہوں، تفسیر میں جو بے شک بے موقع اڑانے والے شیطانوں
کے بھائی بند یعنی ان کے مشابہ ہوتے ہیں، اور شیطان اپنے پروردگار کا بڑا ناشکر ہے کہ حق تعالیٰ نے اس کو
دولت عقل کی دی، مگر اس نے خدا تعالیٰ کی نافرمانی میں اس کو صرف کیا، اسی طرح مہذبین کو دولت مال کی
دی مگر وہ خدا کی نافرمانی میں اس کو صرف کرتے ہیں اس کے بعد شیاطین بالجمیعہ و شیطان بالافراد لائے
حکمت مذکور ہو تیتما للفاکدة اس کو بھی نقل کئے دیتا ہوں وہ یہ ہے کہ خیاطین جو کہ بہت سے ہیں گواہیں ایک
ہی ہے اس لئے جمع لائے اور شیطان جو مفر دایا گیا تو مراد اس سے ابلیس ہے کہ اہل کفران میں وہی ہے،
ادریا جنس مراد ہے کہ سب شیاطین کو شامل ہے۔ ۱۰

اس وجہ تشبیہ سے حکمت ترجیح ظاہر ہے کہ یہ وجہ تشبیہ کہ دولت خدا داد کو نافرمانی میں ضائع کرنا جس قدر
تہذیر میں اوضح ہے اور معاصی میں نہیں گو تحقیق تو اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ دولت علیہ و دولت علیہ کو صرف

کرنا سب میں مشترک ہو گا و نہایت مال میں زیادہ ہو، اس لئے کہ مال میں ایسا ضیاع ہو کہ وہ دولت پھر متل الانتفاع نہیں رہتی، جیسے شیطان نے دولت عقل کو ایسا ضائع کیا کہ وہ پھر متل الانتفاع نہیں رہی، بخلاف دوسری دولتوں کے کہ ان سے پھر نفع حاصل کر سکتا ہو تو مال میں یہ ضیاع اقویٰ و اوضح ہے پس نکتہ مجملہ ضیاع ہے اور مفصلہ ضیاع مقید بقید عدم احتمال الانتفاع بعد الضیاع واللہ اعلم بالسرارہ والنوادر

۴۴ سوال نمبر ۱۳۷۷ (تمتہ خامسہ ص ۵۹۳)

رد استدلال برین معنی کہ مخلوق عباد پیغمبر (سوال ۱۳۷۷) واعظ پنجابی دریں شہر وعظ نمود و تفسیر آیہ قل علی اللہ وسلم و آیہ قل یعبادی للذین امرتوا انی کفایت کردیا عبادی کہ یاے متکلم است ایں یا برائے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم است یعنی ما عباد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہستیم و گفت کہ ایں معنی مولانا حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ در یک رسالہ نفیر کی کردہ است و مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ نیز آن را بحاشیہ تا بنید ساختہ است عاجز در تفسیر بیان القرآن و جلالین و مدارک و حازن و غیر ہم دیدہ ہجہ جاچنین معنی بنظر نیامد۔

الجواب۔ آن واعظ نے متن را بہتمام دیدہ و متبایش یادیدہ ورنہ ایں چنین دعویٰ نکردے ورنہ حاشیہ تامل کردے ورنہ برائے جوابش کافی بود و اکنون متن و حاشیہ را نقل می کنم۔

المتن، فرمایا کہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صل بحق ہیں عباد اللہ کو عباد رسول کہہ سکتے ہیں یعنی مجانباً بادی الملاستہ ورنہ عبارت چنین بودے عباد رسول کہیں گے یا عباد رسول ہوں گے و کہا ہو ظاہر علی ماہر اللسان، جیسا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل یعبادی الذین اسرخوا علی انفسہم مرج ضمیر متکلم کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں مولانا (فلاں) نے فرمایا کہ قرینہ بھی انہی معنی کا ہے۔ آگے فرمایا ہے۔ لا تقنطوا من رحمۃ اللہ اگر مرج اس کا اللہ ہوتا تو من رحمۃ فرماتا کہ مناسبت عبادی کی ہوتی، ارشاد فرمایا ای داہ، اس پر حاشیہ ہے بعضے اور بزرگوں کے کلام میں بھی یہ مضمون موجود ہے یہ عبارت خود بتلا رہی ہے کہ حضرت حاجی صاحب نے یہ موافقت فرمایا ہے خود اپنی تحقیق نہیں ایہ مرتبہ حقیقت میں ہو جیسا اس کا مبنی و اصل بحق ہونا اوپر قریب ہی فرمایا ہے جس کو عارفین سمجھ سکتے ہیں، اہل ظاہر نہیں سمجھ سکتے، اگر یہ واعظ اپنے کو عارف سمجھتا ہے تو بیان کرے کہ مرتبہ حقیقت سے کیا مراد ہے؟ کیونکہ یہ ایک اصطلاحی نفظ جو مغائر ہے اصطلاح معقول کے، جس کی واعظ صاحب کو خبر بھی نہ ہوگی، اور اگر اس کے دعوئے عرفان کو مان بھی لیا جاوے تو سمعین وعظ تو عارف نہیں، وہ تو اس مضمون کو سن کر گمراہ ہوں گے) اور باعتبار ظاہر کے چونکہ عید معنی عابد آتا ہے اس لئے (وجوباً) احتیاط

کی جاتی ہے، تو اس داعظ نے اس احتیاط کے پہلو کو کیسے نظر انداز کر دیا، جب کہ عوام کو ابہام سے بچانا بھی شرعاً واجب ہے، البتہ عید معنی مملوک لیکر توجیہ ممکن ہو، لفظ توجیہ بتلا رہا ہے کہ اختلاف اصل ہو، صرف بزرگوں کے کلام کی ایک تاویل ہے جس سے ان پر اعتراض نہ ہو، نہ یہ کہ اس کی تفسیر ہونے کا دعویٰ کیا جائے اور جو قریبہ مؤید نے بیان کیا، وہ خود ضعیف ہے، چنانچہ اس تقریر پر براحق نے ایک جدید حاشیہ لکھا، وہی ہذہ منشأ، اس تقریر کا خفا فی الشیخ ہے اس لئے حجت نہیں، جس کو ملتر میں محبت شیخ سمجھتے ہیں، فلم یبق للو اعظ حجت فیما ارجح بہ فقط (تمتہ خامسہ ص ۵۹۶)

جواب استدلال بآیت اللہ السموات | سوال (۳۲) ہمارے گاؤں میں بعض لمحدین کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے اللہ نور السموات والارض توجیب ہر جواز عبادت ہر شے

شے میں اسی کا نور ہے تو جو شخص جس چیز کی پرستش کرتا ہے وہ غیر اللہ کی پرستش نہیں اس لئے جائز ہونی چاہئے، امید کہ اس کا مسکت اور ثانی جواب عنایت فرمایا جاوے گا۔

الجواب۔ نور مضاف ہو سموات وارض کی طرف تو سموات وارض کا مغائر ہوا، جب ان کی پرستش کی تو غیر اللہ کی پرستش کی جس کو یہ سائل بھی ناجائز تسلیم کرتا ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ نور سے مراد وجود ہے، اور وجود سے مراد موجود ہے، یعنی اللہ تعالیٰ موجود ہے سموات وارض کا، اور موجود عین نہیں ہوتا موجود کا، پس اس کی پرستش غیر کی پرستش ہوئی۔

۱۲ محرم الحرام ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۶۲۸)

جواب اشکال بر تفسیر آیت | سوال (۳۳) بیان القرآن صفحہ ۱۶ تحت آیت قال لا یتال عہدی الظالمین ویتال عہدی الظالمین | حاشیہ تحتانی یسار الکلام احقہ بعض اہل البدع بالآیۃ علی عصمت الامة الخ یعنی بعض اہل بدعت نے ائمہ کی عصمت پر اس آیت سے استدلال کیلئے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ امامت انبیاء کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے، اور امامت متنازع فیہ بوجہ شوریٰ کے مخلوق کی طرف منسوب ہے، وجہ اشکال یہ ہے کہ وہ اہل بدعت اس امامت کو بھی منصوص عن اللہ مانتے ہیں، اور اسی لئے خلفائے ثلاثہ کی امامت کے منکر ہیں کہ انہی لوگوں نے امام بنالیا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی امام بنایا تھا۔

الجواب۔ آپ نے جواب میں غور نہیں کیا میں نے پوری عبارت جواب کی دیکھی، جواب کا حاصل منع ہے، اور منع کے لئے سند کی ضرورت نہیں اور اگر تبرعاً پیش کر دی جاوے اس میں قبح مضر منع نہیں، حاصل اس منع کا احتمال ہوتا ہے، اور احتمال باوجود ہم سند کے بھی باقی ہے۔

خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ چونکہ احتمال ہے کہ امامت سے مراد نبوت ہو، اس لئے عصمت کا غیر نبی کے لئے لازم ہونا لازم نہیں آتا آگے اس احتمال کی ایک سند ہے کہ اسناد الی الشرع مرجع ہو اس احتمال کا پس اول تو اگر یہ مرجع بالکل منعدم ہو جائے تب بھی مضر نہیں، دوسرا بھی اس کا انعدام بھی نہیں ہوا جب تک شیعہ اپنے اس دعوئے امامت علیؑ ذی الشریعہ دلیل نہ لادیں،

۸۔ ارجمند شمسۃ (تمتہ خامسہ ص ۶۲۹)

دہ اربع ضمیر آئی المال | سوال (۳۴) بیان القرآن صفحہ ۸۸ میں ذاتی المال علی حبہ الخ میں حضور ﷺ نے حبہ کی ضمیر کا مرجع اللہ کو قرار دیا ہے حالانکہ بقاعدہ لیسر بعضہ بعضا خود المال بھی اس کا مرجع بن سکتا ہے کیونکہ لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اپنا محبوب مال راہ خدا میں صرف کرے، تو اجر عظیم ہے، دہ ترجیح سمجھ میں نہیں آتی کہ دونوں لفظ مرجع ضمیر بن سکتے تھے، مگر حضرت والا نے قریب کو ترک فرما کر بعید کو اختیار فرمایا، نیز لفظ علی بھی بجائے فی المال کے مرجع بننے میں مؤید ہے یعنی فی حبہ کے بجائے علی حبہ سے بھی امر آخر کی ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

الجواب - دہ ترجیح بوقت کتابت تفسیر تو یاد نہیں مگر اس وقت ایک دہر ذہن میں ہے وہ یہ کہ اگر کسی منفق کو مال کی بالکل محبت نہ ہو مگر خالص نیت سے اکیس ہزار روپیہ محبت حق سے خرچ کرے تو بالاجماع وہ اتفاق موجب مدح ہے، اور مال کو مرجع بنانے میں عدم استحقاق مدح لازم آتا ہے اور لن تنالوا البر میں ما تحبون سے مراد مایہ رغبت فیہ عادیہ لکونہ نفیسا ہے، یعنی نفیس چیز کو خرچ کرے، جیسے دوسری آیت میں ہے انفقوا من طیبات ما کسبتوا لی قولہ ولا تیسوا الخ یثیت منه تنفقون اور علی اور فی کافرق سمجھنا یہ ادیب کا کام ہے، مجھ کو اس میں زیادہ دخل نہیں البتہ اتنا روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علیؑ بھی بمعنی لام بھی آتا ہے، چنانچہ ایک حدیث میں ہے تنکم المرأة علی ای عصال الجوراء احد باسناد صحیح والبیزار وابو یعلی وابن حبان فی صحیحہ اور دوسری حدیث میں بھی مضمون ان الفاظ سے ہے تنکم المرأة لاس یحالم رواہ البخاری ومسلم و ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ کذا فی الترغیب ان ہذا یثبتوں میں ایک جگہ علی ایک جگہ لام آتا میرے مدعا میں صریح ہے، اسی طرح علی حبہ کو بمعنی محبت کے کہنا صحیح ہوگا، پس اس کی کوئی دلیل نہیں کہ یہاں علی بمعنی مع ہے، جس سے مال کا مرجع ہونا راجح ہو سکے فقط ۸۔ ارجمند شمسۃ (تمتہ خامسہ ص ۶۳۰)

تحقیق بعض مضامین خطبہ ثلثہ | سوال (۳۵) انا حضرا حمد بن نجمہ والادرجت حضرت سیدی مرشد دام ظلکم العالی بعد تہیتہ سنونکے عارض ہوں کہ مضامین ذیل اگر جواب الہ

کے نزدیک صحیح ہوں اور مناسب رائے عالی ہو تو ترجیح الراجح میں مدح کر دیئے جائیں۔

(۱) خطبہ ماثورہ (صفحہ ۳۴ مطبوعہ احمدی علی گڑھ) خطبہ اولیٰ من قولہ یا ایہا الناس الی قولینا فی سبغہ ووسطہ، یہ خطبہ ابن ماجہ نے روایت کیا ہے، مٹ، مجتہائی دہلی اور اس کی سند میں عبد اللہ بن محمد العدوی ہے۔ جس کے بارے میں تقریب میں یہ لکھا ہوا ہے مجتہائی دہلی متروک راہ و کعبہ بالوضع من السابغۃ و فی التہذیب جلد ۶ صفحہ ۲۱ روی لہ ابن ماجہ حدیثاً ما حدانی صلوۃ الجمعہ و فیہ غیر ذلک قلت وقال البخاری لا یتابع علی حدیثہ وقال کعب یضع الحدیث وقال ابن جان لاکل الاحتجاج بخبرہ وقال الدارقطنی منکر الحدیث وقال ابن عبد البر جامع اہل العلم بالحدیث یقولون ان ہذا الحدیث الذی اخرجہ ابن ماجہ من وضع عبد اللہ بن محمد العدوی وہو عندہم مسموم بالکذب اھ۔

پس یہ حدیث کسی درجہ میں قابل اعتماد نہیں، موضوع اور تراشیدہ ہے، اور یہ خطبہ جامع الآثار صفحہ ۵۰ باب اشترط الامام لہا میں بھی مختصراً مذکور ہے ابن ماجہ کے حوالہ سے۔

(۲) خطبہ ماثورہ صفحہ ۳۷ میں سیدتنا و جدتنا حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و ارضاہا کے نکاح کا خطبہ بحوالہ ریاض النفرۃ حاشیہ حسن حصین سے نقل کیا گیا ہے اور حدیث کی تفصیل نہیں کی گئی، یہ خطبہ بھی موضوع ہے جیسا کہ اللالی المصنوعہ ص ۲۰۶ و ۲۰۷ میں محقق ہے، نیز اصلاح الرسوم ص ۶۷ مطبوعہ فخر المطابع لکھنؤ میں بھی اس خطبہ کا حوالہ اور یہ مضمون بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے اللہ! جاؤ اور ابوبکر و عمر و عثمان و طلحہ و زبیر اور ایک جماعت انصار کو بلاؤ، یہ سب صاحب حاضر ہو گئے، اور آپ نے ایک بلخ خطبہ پڑھ کر کجا ب و قبول کرایا، اھ سو یہ مضمون بھی موضوع ہے جیسا کہ اللالی ص ۲۰۶ میں تحقیق کیا گیا ہے۔

(۳) تفسیر بیان القرآن ج ۱۱ ص ۸۹ انا انشانا بن انشائیں ہن کی ضمیر جنتی عورتوں کی طرف راجح کی ہے جس سے عام عورتیں مراد لی گئی ہیں، دنیا کی بھی اور حدیث میں بھی، اور ظاہر سیاق قرآنی مقتضی ہے کہ ضمیر صرف عورتوں کی طرف راجح کی جاوے و مشی علیہ فی جلالین ص ۴۴ ج ۲ فقال ای الحمد لعین من غیر ولاوۃ اھ اور اس باب میں جو حدیث تحریر کی گئی ہے بلطف کما فی الروح عن الترمذی وغیرہ مرفوعاً ان المنشآت اللاتی کن فی الدنیا عجائز عثمنا مصاص اھ

یہ حدیث ترمذی نے روایت کر کے اس کا ضعیف کی ہے، اور اس کے رواۃ میں سو دو راویوں کو ضعیف کہا ہے (ج ۲ ص ۱۶۲) اور حدیث کے لفظ ترمذی میں یہ ہیں ان من المنشآت اللاتی کن فی الدنیا عجائز عثمنا مصاص اھ، پس یہ حدیث اس قابل نہیں ہے جو ظاہر سیاق قرآنی کے لئے صارف ہو سکے، لہذا

ضمیر کا مرجع صرف حوروں کو قرار دینا ضروری ہوا، ۱۷ رجب ۱۳۳۶ھ

جواب از مولانا

مناسب ہے، صرف نمبر ۳ میں ایک سے قابل تحقیق ہے، وہ یہ کہ باب المزاح میں حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عجزہ سے مزاح فرمایا تھا، اور وہ جب پریشان ہوئی تو آپ نے اسی آیت سے اپنے مزاح کی تاویل فرمائی، سو اس کی تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟

خط دیگر اہل علم بالہ

یہ حدیث اس وقت تک حسن یا صحیح سند سے نہیں ملی، بذین وغیرہ نے روایت کیا ہے اور بڑی قدح صحت تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ سیاق کلام تو مقتضی ہے اس امر کو کہ مزاح حوریں، مگر حوروں کے حکم میں نساء دنیا کو بھی بذریعہ دمی غیر مستلزم کے داخل فرما کر آیت پڑھ دی گئی، جیسا کہ آیت تہلیل میں سیاق کے اعتبار سے ازواج مطہرات مراد ہیں، اور حدیث کی بنا پر حضرت فاطمہؓ وغیرہم کو بھی بعض محققین نے داخل کیا ہے، اور حدیث مزاح کو ترمذی نے بھی حضرت حسن بصریؒ سے مرسل روایت کیا ہے، قال امت عجزوا للنبی فقال یارسول اللہ ادع اللہ ان یدخلنی الجنة فقال یا ام فلان ان الجنة لاتدخلها عجزون قال فقلت تبکی فقال اخبروها انھا لا تدخلھا دمی عجزون ان اللہ تعالیٰ یقول انا انشاناھن الشاء فجعلناھن ابکاسا الا یہ، لیکن اس کی سند ضعیف ہے، اور ضعیف کے ساتھ مرسل بھی ہے، جس کے قبول میں اختلاف ہو اگرچہ سند صحیح بھی ہو پھر مرسل بھی حضرت حسنؒ کی جو بحیثیت مرسل ہوئے کے بھی مختلف الاعتماد ہے، پس ترمذی کی یہ سند مرسل اور ضعیف الاسناد ہے۔

جواب از مولانا

سند کی تحقیق میں آپ پر اعتماد کرتا ہوں، اس لئے اس کے متعلق کچھ نہیں کہتا، البتہ جو وجہ تطبیق کہی ہے وہ نہیں چلتی، کیونکہ آپ کی تلاوت جس طرز سے ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود یہ آیت ہی اپنے مدلول سے عام ہے، ورنہ اس کو استدلال کی طرف رہبری نہ فرمائی جاتی، جب یہ وجہ تطبیق نہ چل سکی تو پھر حدیث کا باطل المتن ہونا لازم آتا ہے، نہ ضعیف اور بطلان معنی خود علامات وضع سے ہے، حالاں کہ اس کو کسی نے موضوع نہیں کہا، پس ایسی تفسیر کی حفاظت ضرور ہوئی اور اس کی توجیہ ہو سکتی ہے کہ آیت میں دو احتمال تھے، ایک یہ کہ مرجع اور ضمیر کا مصداق ایک ہو دوسرے یہ کہ ضمیر عام ہو مرجع سے جس کو استخدام کہتے ہیں فی نفسہ یہ دونوں احتمال تھے مگر حدیث سے احتمال

آخر کو ترجیح ہو گئی اور ترجیح احمدیوں و تائید اہل الشیخ کے لئے حدیث ضعیف بھی کافی ہے (ترجمہ نامہ)۔
 ذرا اعتراضات تحقیق بعض مضامین | خط (۳۶) حضرت اقدس مظہر العالیؒ بعد آداب تسلیمات کے عرض ہے
 الامداد ماہ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ میں تین اعتراضات و تحقیقات بعض مضامین
 خطبہ ماثورہ و تفسیر بیان القرآن بندہ کی نظر سے گندی جی چاہا کہ بندہ کے نزدیک جو حق ہے ظاہر کر دوں
 لہذا بآداب عرض ہے کہ بیان القرآن میں جو نکلا گیا بہت صحیح ہے، اور راجح ہے، ترجیح الراجح میں اس کا
 خلاف ظن حقیر میں درج ہونا مناسب نہیں، آئندہ مرضی حضور۔

جواب اعتراض اول، عبد اللہ بن محمد الحدادی راوی حدیث ابن ماجہ اگرچہ مطعون ہے مگر کثر استعمال
 جلد ۵ صفحہ ۵۲ میں اسی حدیث کو برمر بن بقی عن جابر نقل کیا ہے، اور برمر عن عمار بن عبد اللہ الحدادی
 اس لفظ سے روایت کیا ہے۔ الجمعۃ واجبة علی کل قریۃ فیہا امام وان لو یکن الامم اربعۃ اور
 حافظ زین الدین عبدالرؤف المنادی شارح جامع صغیر نے اپنی کتاب جامع الازہر ص ۱۱۳ (۱۱۳) (۱۱۳)
 میں برمر طس عن ابی سعید الحدادی اس لفظ سے روایت کیا ہے۔ ان اللہ کتب علیکم الجمعۃ فی
 مقامی ہذا فی شہری ہذا فی عامی ہذا فی یوم القیامۃ من ترکھا من غیر عذر مع
 امام عادل امام جاز فلاح جمع اللہ سبلہ ولا یؤدک لہ فی امرہ الا ولا صلوة لہ الا ولا حج
 لہ ولا زکوٰۃ لہ ولا صدقۃ لہ ثم قال وفيہ موسیٰ بن عطیۃ الباہلی ثم یترجہ و بقیۃ
 رجالہ ثقات وقال العینی فی عمدۃ القاری ص ۲۶۸ ۳۶۲ والعجب من ہذا القائل
 انہ یستدل علی عدم اذن السلطان لاقامۃ الجمعۃ بالایماء ویترک ما دل علی ذلك عند
 جابر أخرجه ابن ماجہ وفيہ من ترکھا فی حیاتہ او بعد ماتی الخ رواہ البزار ایضا و رواہ
 الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله فان قلت فی سند ابن ماجہ عبد اللہ بن محمد الحدادی
 وسند البزار علی ابن زید بن جلعان وكلاهما متکلف فیہ قلت اذروی الحدیث من طرق
 و وجہ مختلفۃ تحصیل لہ قوۃ فلا یستمن من الاحتجاج ولا سیما اعتضد بحدیث ابن
 عمر اور صاحب فتح القدیر نے بھی حدیث ابن ماجہ کو معرض احتجاج میں پیش کیا ہے، حیث قال بعداً
 ابن ماجہ وغیرہ اقول فہذا الحدیث لہ اصل معتد بہ فیصح علیہ الاعتماد واللہ اعلم۔
 جواب اعتراض دوم، خطبہ ماثورہ میں خطبہ نکاح سیدتنا سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراء رضی
 اللہ عنہا کے متعلق بھی ذرا تشدد ہے، اس حدیث انس رضی اللہ عنہ اور خطبہ طبعیہ کو علامہ قسطلانی نے مواہب لنبی
 ص ۵ ج ۲ میں ابوالخیر قرطبی و ابن ماکہ اور ابن عساکر اور ابن شاذان سے نقل کیا ہے اور زرقانی نے

صفحہ، جلد ۲ میں کہا ہے: "ثمة حديث الس هذا اقل ابن الصائغ غريب فيه مجهول واقره العاقل في اللسان وامثارة صاحب الميزان الى انه كذب مردودة كيف وله شاهد عند النساء باسناد صحيح عن ابن بريدة الخ والله اعلم۔"

جواب اعتراض سوئم۔ تفسیر بیان القرآن پر اعتراض، سو اس کا جواب یہ ہے کہ بیان القرآن میں جو کچھ اربع ضمیر کے باب میں لکھا گیا ہے، بالکل صحیح اور راجح ہے، اس لئے کہ مرجع ضمیر انشائا ہن میں مفسرین کے دو ہی قول ہیں، ایک فرش کی طرف اور یہ اختیار ابو عبیدہ کا ہے کہ ذکرہ ابن حبان فی تفسیرہ اور دوسرا مفسرین کی طرف لکھا اختارہ الزجاجة وتبعہ السیوطی فی تفسیرہ و ذکرہ وجوہا ثلاث فی حاوی الاحرار ۱۳ ہما لا یفتی ولا یفهم مردونوں اعتباروں سے تفسیر ہی انسب ہے فی الکشاف و فرش مرفوعة نصدت حتى ارتفعت او مرفوعة علی الاسرة وقیل ہی النساء لان المرأة یکنی عنها بالفرش مرفوعة علی الاسر انک قال الله تعالى هم وازواجهم فی ظلال علی الارائك متکئون ویبدل علیہ قوله تعالى انا انشائنا هن انشاء و علی التفسیر الاول اضمحل لای ذکر الفرش و هی المتعاضد علیہ انشاءنا هن انشاء امی ابتداء نا خلقهن ابتداء جدیدا من غیر ولادة قامان یواد الالاتی ابتدئ انشاءهن او الالاتی اعيد انشاءهن اه و هكذا فی غایتہ البیان وقال ابن القيم فی کتابہ حاوی الاحرار ۱۳ الی بلاد الافرا ۳ (ج ۱ ص ۵۵۳) وقال تعالى انا انشائنا هن انشاء الخ اعاد ضمیر الی النساء ولحق بجهنم ذکر لان الفرش دلت علیہن اذ هی محلہن وقیل الفرش فی قوله تعالى و فرش مرفوعة کتایہ عن النساء کما یکنی عنہن بالقرادیر والازیریو غیرها و لکن قوله مرفوعة یأبى هذا الا ان یقال المراد رفعة القدر وقد تقدم تفسیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم للفرش وارتفعوا فالصواب انما الفرش نفسها دلت علی النساء لانها محلہن غالباً و فی الکبیر الضعیفی انشاءنا هن عائداً الی من فیه ثلاثة اوجه ثالثها انه عائداً الی معلوم دل علیہ فرش لانه قد علم فی الدنیاء فی مواضع من ذکر الآخرة ان فی الفرش حظایا تقدیرہ فی فرش مرفوعة حظایاها منشأ الخ، باقی اربع ضمیر الی الخور الیمین۔ پس یہ خود سیوطی کی تفسیر در منشور کے خلاف ہے فانه اخرج هذه الرواية المضعفة عن القریابی و عبد بن حمید و هشام و الترمذی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابن مردودیه و البیهقی عن انس و ذکرہ شواهد من حدیث سلمة بن یزید الجعفی و عن الحسن و عن عائشة و عن من شاء فلیطالع اور امام اراکی مع دہ الدلائل غیر ان الضعیفی و سیوطی و المذکور بخلاف علی الاول فادعیو علی ما فهم من السیاق الخ فقامی ج ۲ ص ۱۲۴،

نے اس کو یسید بھی کہا ہے فی الکبیر احد ہا الی حور عین وهو بعید لبعدهن ودقوعن فی قصۃ
 اخری ام اور اگر بغور ملاحظہ کیا جاوے تو حوران جنت کا مراد ہونا یہ زیادہ ظاہر ہے نظر الی الفاظ
 القرآن قال الامام الرازی قوله تعالیٰ انا انشاءنا هن یمتل ان یکون المراد الحور فیکون المراد
 انشاء الذی هو الابتداء یمتل ان یکون المراد بنات آدم فیکون انشاء بعض احياء الاعادة
 وقوله تعالیٰ ابکار ایدل علی الشافی لان الانشاء لو کان بمعنی الابتداء یعلم من ذلك کون
 ابکارا من غیر حاجۃ الی بیان ولما کان المراد احياء بنات آدم قال ابکارا ای فیجعل هن ابکارا
 وان متن ثببات ام اور روایتوں پر اگر نظر ڈالی جائے تو روایت ترمذی کے سوا اس کثرت سے
 روایات ہیں کہ آدمیات کا مراد ہونا ہی تقریباً ان سے متعین ہے۔ فی حاوی الامراء الی بلاد الافرا
 جوا ص ۳۵۶ مصری قال قتادة وسعيد بن جبیر خلقنا هن خلقا جدیدا او قال ابن عباس
 یزید نشأ آدمیات وقال الکلبی والمقاتل یعنی نساء اهل الدنيا العجز الشمط یقول تعالیٰ
 خلقنا هن بعد الکبر والهرم بعد الخلق الاول فی الدنيا ویؤید هذا التفسیر حدیث انس المزوع
 هن عجائز کما العمش الرمح رواه الثوری عن موسی بن عبیدة عن یزید المرقاشی عنه و
 یزیدہ مارواه یحییٰ العما فی حدیثنا ابن ادریس عن لیس عن مجاهد عن عائشة رض ان رسول
 الله صلی الله علیه وسلم دخل علیها وعندہا عجوز فقال من هذه فقالت احدی خالاتی
 قال اما انت لا یدخل الجنة العجوز فدخل علی العجوز من ذلك ما شاء الله فقال النبی
 صلی الله علیه وسلم انا انشاءنا هن انشاء خلقاً اخر یحشرون يوم القیامة حفاة حواء
 غرلا واول من یکسئ ابراهیم خلیل الله ثم قرء النبی صلی الله علیه وسلم انا انشاءنا هن
 انشاء قال آدم بن ابی ایاس حدیثنا شیبان عن الزهری عن جابر الجعفی عن یزید بن مرق
 عن سلمة بن یزید قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول فی قوله انا انشاءنا
 هن انشاء قال یعنی الشیب والابکار الا فی کن فی الدنيا قال آدم وحدثنا المبارک بن
 فضالة عن الحسن قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة عجوز فبکت
 عجوز فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اخبروها انما یومئذ ثابتة ان الله عز وجل
 یقول انا انشاءنا هن انشاء را قول هذه الروایة رواها الترمذی فی الثمائل ص ۱۸
 نحوها) وقال ابن ابی شیبة حدیثنا احمد بن طارق حدیثنا سعد بن ربیع حدیثنا سعید
 بن ابی عروبة عن قتادة عن سعید بن المسیب عن عائشة رض ان النبی صلی الله علیه وسلم

انت عجوز من الانصار فقالت يا رسول الله اذ الله ان يخلق الجنة فقال نبى الله صلى الله عليه وسلم ان الجنة لا يدخلها عجوز فذهب نبى الله صلى الله عليه وسلم الى عائشة فقالت عائشة لقد لقيت من كلمتك مشقة وشدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك كذلك ان الله اذا ادخلهم الجنة حولهم ايكارا اقول وردى صاحب المشكوة في باب المزاج حديثا في هذا المعنى عن انس وقال رفاعه رزين وفي شرح السنة بلفظ المصابيح اورا اگر آیت کا مختص بالعجائز ہوتا ان احادیث سے جو بوجہ تعدد طرق واعتقاد بعضہا بعضاً صالح للاحتجاج ہیں تسلیم نہ کیا جاوے تو کم سے کم عام تو ماننا چاہئے یہ کہ صرف حور عین کی طرف ضمیر راجع کی جائے اور صرف وہی مراد ہوں فی حادی الامروا ۳ ص ۳۵۸ والحديث لا يدل على اختصاص العجائز المذكورات بهذا الوصف بل يدل على مشاركتهم للحوار العين في هذه الصفات المذكورة فلا يتوهم انفرد حور العين عنهن بهذا ذكر من الصفات بل هي احدى به منهن فالانشاء واقم على الصنفين والله اعلم، اور احقر کا یہ خیال ہے کہ حور عربی میں جن حور ار کی ہے اور حور ار کہتے ہیں خوبصورت عورت گوری چٹي سخت سیاہ اور سفید لکھنوں والی عام اس سے کہ من غیر ولادت ہو یا بعد ولادت، فی حادی الامروا ۳ ص ۳۴۴ والحوار جمع حوراء وهي المواة الشابة الحسنة الجميلة البیضاء شديدة سراد العين وفيه ص ۳۴۵ وقال ابو عمر الحوران تسود العين كلها مثل عين الطباء والبقود ليس في بقى ادم حورو انما قيل للنساء حور العين لانهن شبيهن بالنظباء والبقر اه، پس کیا وجہ ہے کہ بر تقدیر ارجاع ضمیر الی حور العين عام جننی عورتیں مراد نہ ہوں لیتطابق الحديث والقوان وفي شرح الفضايل على القاري ص ۳۳۳ وجعل بعض المفسرين ضمير انشاء الحور العين على ما يفهم من السياق ايضاً فالمعنى خلقناهن كاملات من غير توسط ولادة وهو الذي ذكره البيضاوي وبتبعه الحنفى وابن الجوزي شرح هذا الحديث لكن على هذا وجه المطابقة بين الحديث والآية غير ظاهر فالاهران يجعل الضمير الی نساء الجنة باجمعين اه وفي الصاوي ج ۳ ص ۱۷۴ حاشية الجلالين ای الحور العين من غير الولادة الخ اشار بل لك الى ان الضمير في انشاء عائد الى الحور العين المفهومات مناسبق وهذا احد القولين وقيل هو عائد الى نساء الدنيا ومعنى انشاءهن اعدنا انشاءهن وتوحيده ماورد عن ام سلمة الخ ويصح عود الضمير الى ما هو اعلم من الحور العين وهو نساء الدنيا وهو الانسب بالادلة،

جواب خط بالالاز صاحب فتویٰ

شبہات مذکورہ میں سے کے متعلق تو بوجہ تحقیق ذکر کئے گئے ہیں کچھ نہیں لکھا مگر تفسیر کے متعلق میں نے وہی جواب دیا ہے جو آپ نے لکھا ہے صرف اجمال و تفسیر کا فرق ہے جو مضمون مطلوب ہے آپ کی نظر سے گذرا ہے، اس کے بقیہ میں آپ اس کو بھی ملاحظہ فرمادیں گے، مگر چونکہ آپ کا کلام مفصل ہونے کے سبب زیادہ مفید ہے اس لئے بندہ نے اس کو بھی بعینہ و بتامہ ترجیح الراجح حصہ سابع کا جزو بنادیا ہے، فقط یکم محرم ۱۳۷۴ھ (ترجیح الراجح ص ۹۷)

تحقیق بعض مقامات تفسیر | سوال (۳۷) بیان القرآن ج ۲ ص ۵۲ س ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸ میں ہوا اور وقت بھی یاد کرنے کے قابل ہے جب آپ صبح کے وقت اپنے گھر سے (میدان کوہ احد کی طرف پہلے ذکر وہاں تک پہنچیں) مسلمانوں کو (کفار سے) مقابلہ کرنے کے لئے (مناسب) مقامات پر حاضری تھے، الخ اور معالم و کشاف وغیرہ میں ہے، خرج یوم الجمعة بعد صلوة الجمعة و اصبح بالشعب من احد پس اس روایت اور ترجمہ میں تعارض ظاہر ہے ہاں اگر غدو کے معنی مطلق ذہاب کے لئے جاویں تو تعارض اٹھ جاتا ہے، مگر کسی نے یہاں غدو کے معنی مطلق ذہاب کے نہیں لئے ہیں، کچھ عرصہ کے بعد یہی شہ تفسیر ابن جریر میں نظر پڑا اور اس کا جواب یہ دیا ان التبی صلی اللہ علیہ وسلم وان کان خروجه للقوم کان رواحا فلکن تمبوٹہ عند خروجه بل کان ذلک قبل خروجه لقتال عدوہ کانت تمبوٹہ قبل مناہضۃ عدوہ عند مشورته علی اصحابہ بالرائی الذی راہ لہو بیوم اویومین اھ باختصار، اور اس جواب کو آثار سے ثابت کیا ہے پس اس توجیہ سے تعارض توفیج ہو گیا، مگر بیان القرآن میں قید میدان کوہ احد کی طرف) منافی اس توجیہ کے ہے۔

الجواب۔ اس باب میں روایات کا تتبع نہ کیا تھا، نظر کی جاوے گی، مگر جب آثار موجود ہیں ان کے مقتضا کو ترجمہ کی عبارت پر ترجیح ہوگی، لان المنقول اولیٰ بالاتباع۔ (ترجیح ماسمعیٰ)

تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن | سوال (۳۸) چونکہ اثنائے مطالعہ تفسیر بیان القرآن میں خادم کی فہم ناقص میں بعض مضہبات لاحق ہوئے ہیں جنہیں خدمت والا میں پیش کرتا ہے، اور التجا کرتا ہے کہ حضرت جواب ہوتی فرمادیں (۱) بیان القرآن جلد ۱۲ صفحہ ۵۲ سورہ مزمل حاشیہ تحتانی یساریں میں ہے و طأ طأ القلب واللسان ام معالم میں ہے قرأ ابن عامر و ابو عمرو و طأ و طأ بکسر الواو و مدحاً لبعن المواطاة و الموافقة و قرأ الاخرون بفتح الواو و سکون التاء ام میں معلوم ہوا کہ مواطاة جس کے معنی ہیں وہ بالکسر و المد ہے جو حفص کی قرأت نہیں، پس اس مقام پر حفص کی قرأت پر

ترک کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوئی۔ کیونکہ تفسیر میں اولہ الی آخرہ مبنی ہے حفص کی قرأت پر شاید جلالین کی عبارت سے دھوکہ ہوا ہو، کیونکہ اس میں شاید بلا بیان قرأت مواطاة القلب کے معنی لکھ دیئے ہیں۔

(۲) بیان القرآن جلد ۱۲ ص ۵۳ سورہ مزمل میں ہے البتہ لفظ ناشئہ سے علامہ افضلیت آخر کی معلوم ہوتی ہے ام، قاموس میں ہے ادھی (ای ناشئہ) مصدر علی فاعلة او اول النهار لللیل او اول ساعات اللیل او کل ساعة قلم لها قائم باللیل او القومة بعد النومة ام۔ اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ ناشئہ شامل ہے اول شب و آخر شب کو اور یہی وجہ ہے کہ سلف نے مختلف تفسیریں کی ہیں، چنانچہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ ان اللیل کما ناشئہ ام مجازاً سے روایت کی ہے کل شیء بعد العشاء فهو ناشئہ، پس فہم ناقص میں لفظ ناشئہ سے وجہ افضلیت کی کجھ میں نہیں آتی،

(۳) بیان القرآن جلد ۱۲ ص ۵۳ سورہ نازعات میں ہے اس صورت میں میں انہ شاید کاتب سے قالوا کا ترجمہ چھوٹ گیا ہے۔

الجواب۔ اس وقت مجھ کو تفسیر بیان القرآن نہیں ملی، شاید اس کو دیکھ کر کچھ زیادہ لکھ سکتا سر دست جو خیال میں آتا ہے عرض کرتا ہوں۔

(۱) کیا عجیب ہے کہ جلالین سے دھوکہ ہوا ہو جیسا سوال میں لکھا ہے فتح واو کی قرأت میں کہ حفص کی بھی یہی قرأت ہو یہ ترجمہ ہونا چاہئے کہ مات کا اٹھنا خوب موافقہ (نفس کے) کچلنے میں الخ

(۲) غالباً بعض اقوال پر اس استدلال کو مبنی کیا جو القومة بعد النومة مثلہا فی الکشاف عن عائشة رضی اللہ عنہا۔

(۳) ممکن ہے مجھ ہی سے رہ گیا ہو اب یوں ہونا چاہئے، کہنے لگے کہ اس صورت میں الخ

۲۲ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (ترجمہ غامس ص ۱۲۴)

تحقیق ترجمہ خط بلفظ خط | سوال (۳۹) قوله تعالى حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود میں خط کا ترجمہ خط سے کیا گیا ہے، اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔ اس واسطے کہ خط کے معنی نو خط کے نہیں ہیں اس میں کوئی خاص نکتہ ہو تو بیان فرمایا جاوے؟

الجواب۔ یہ خط کا ترجمہ حقیقی مدلول سے نہیں ہے، مجازی مدلول سے ہے، خط سمراد یا ہی سفیدی کی دھاری ہے، اس کو محاورہ میں سیاہی یا سفیدی کا خط کہتے ہیں، جو کہ یہ لفظ تلکے اور

دھاری سے فصیح تھا اس لئے اس کو اختیار کیا گیا، ۳ صفر ۱۳۳۸ھ (ترجمہ خامس ص ۱۳۲)
تحقیق ترجمہ غلط استنبہا | سوال (۴۰) بختاب نے پارہ ۱۸ رکوع ۱۶ میں اکتبہا کا ترجمہ لکھوا لیا ہو کیا ہے
لیکن دیگر مترجم قرآن شریف میں لکھ لیا ہے لکھا و لکھا ہے، کیا اکتتاب متعدی ہے، یا متعدی اور لازمی
دونوں طرح آتا ہے؟

الجواب۔ دونوں ترجمے صحیح ہیں۔ کما فی روح المعانی و مرادھم کتبہا لنفسہ والاستعداد
مجازی کما فی بنی الامیر المدینۃ اویقال حقیقۃ اکتتب امری بالکتابۃ فقد شام اقتعل بهذا
المعنی کا حقیقہ و القصد امری بالمحاجة و الفصد، النور ص ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۸ھ
تحقیق بعض عبارت تفسیر بیان القرآن | سوال (۴۱) آج تفسیر بیان القرآن پر نظر پڑی ص ۳۰ مطبع مجتبیٰ
دہلی مطبوعہ ۱۳۴۸ھ یہ عبارت پڑھی (قرآن اور تمتع کی صورت میں)

"ایک جانور ذبح کرنا ایام قربانی میں حد حرم کے اندر واجب ہوتا ہے اور جس کے مقدمہ نہ ہو
دس روزے رکھنے ضروری ہیں، سات روزے الحرام"

یہ عبارت ظاہر میں آیت کے بھی خلاف ہو اور فقہ کے بھی خلاف ہو، کیونکہ دسویں سے پہلے تمتع اور قرآن
میں تین روزے ضروری ہیں اور سات بعد فرائض حج کے رکھنے، اسی طرح اگر دسویں سے پہلے سات
روزے الحج بھی خلاف ہے، مجھے یقین ہے کہ کاتب اور مطبع کی غلطی ہو، تین کی جگہ سات اور سات کی جگہ
تین لکھے گئے ہیں، چونکہ مسائل پر مجھے وثوق تھا، پھر کتب سے بھی رجوع کر لیا، اس لئے میں نے اصلاح
کر دی ہے، اگر یہ اصلاح درست ہوئی ہے تو خیر، اور اگر حضور کی تحقیق میں کوئی اور صورت ہو تو اطلاع
مرحمت فرمادیں۔

الجواب۔ یہ میرا ہی سبق قلم ہے، میں نے اس کی اشاعت بھی کر دی ہے، اب احتیاطاً دوبارہ
اشاعت کرتا ہوں، ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۸ھ (ترجمہ خامس ص ۱۵۱)

تحقیق ترکیب قولہ تعالیٰ بما کانوا بایشرون | سوال (۴۲) مولوی محمد اسحاق صاحب نے بیان القرآن سورۃ
روم آیت ۱۴ انزلنا علیہم سلطاناً فہو یشکلہم بما کانوا بایشرون میں میرا ترجمہ دکھلایا جس
میں ما کو مصدر یہ لیا گیا ہے، اور ہم کا ترجمہ چھوٹ گیا، اور شبہ کیا کہ اگر ہم کا ترجمہ لیا جاوے
تو ضمیر مجرورہ ما کی طرف عائد ہوگی اور یہ مانع ہے ما کے مصدر یہ ہونے سے، اس سے معلوم ہوتا
ہے کہ ما موصولہ ہے، اس پر یہ سوچ ہوئی کہ اگر ما موصولہ ہوا تو ما سے کیا مراد ہوگی، اس کی
تحقیق کے لئے تفاسیر کی طرف رجوع کیا جلا لیں میں یہ تفسیر کی ہے فہو یشکلہم بما کانوا بایشرون

یشرکون، ای یا مرہوب بالاشراک۔ مگر اس میں بھی یہ سے تعرض نہیں، اس کے عاشرہ جبل میں یہ تفسیر کی ہے۔ قولہ بما کانوا الباء للتعديۃ فما مصدریۃ، بدلیل قولہ ای یا مرہوب بالاشراک لکن یبعدہ الضمیر فہو قولہ بما کانوا الباء فانہ عائداً علی ما المصدریۃ لا یعود علیہا الضمیر فلا یمکن ان یشرکون انما موصولة ای بالاموال الذی کانوا بسببہ یشرکون اہر شیعتا، انہوں نے جلالین پر اشکال کر کے ماکو موصولہ لیا، او اس کو بالامر الخ کے ساتھ مفسر کیا، لیکن استبعاد اس کا ظاہر ہے، پھر عاشرہ کشف میں دیکھا اس میں یہ تفسیر کی ہے و ما فی ہما کانوا مصدریۃ ای بکو فہو باللہ یشرکون انہوں نے ماکو مصدریۃ لے کر اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ ضمیر مجرور ماکو کی طرف راجع نہیں، بلکہ الشکی طرف ہے اس میں استبعاد بھی نہیں اور اشکال بھی نہیں، ترجمہ میں اتنا بڑھا دینا چاہئے کہ خدا کے ساتھ۔ سرر شوال مسئلہ ۱۵۸ (ترجمہ خامس ص ۱۵۸)

تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن | مقام اول در تفسیر فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ
بجواب خطیب محمد حسن رضا انکول شلخ کا مینار عبارت مقام قیام سے۔

مشورہ معنی القیام موجود فی اسو ظرفہ فما وجہ التکرار لان یقال جائے قیام
الجواب۔ نعم ہواولی۔

مقام ثانی، در تفسیر اِنْ اُتِیْتُمْ هَٰذَا اخْذُوْهُ اِلَیْہِ عبارت، کہاں سے دیکھا،
مشورہ، موضع القرآن میں ہے، جواب، میں نے بھی دیکھا،

مقام ثالث، در تفسیر کَذٰلِکَ اَرْسَلْنَا فِیْ اُمَمٍ وَّاقِعِ سورۃ رعد عبارت اور اسی طرح
لفظ قوس سے باہر لکھا گیا مشورہ۔ چونکہ یہ ترجمہ نہیں تفسیر ہے۔ اس لئے قوسین کے اندر ہوتا
چاہئے۔ جواب، واقعی۔

مقام رابع در ترجمہ تفسیر جِنَّا یَکُوْلُ فِیْہَا عبارت۔ حاضر لاکریں گے مشورہ
لا حاضر کریں گے، جواب، واقعی۔

مقام خامس۔ در خاتمہ تفسیر سورۃ کہف عبارت، بخجی بخت سعید مشورہ، فاری
لفظ ہے۔ جواب۔ فی القاموس البخت الجدمعرب، پس عبارت تفسیر کی صحیح ہے۔

مقام سادس، در ترجمہ لَطِیْفًا خَبِیْرًا عبارت، راز داں الخ۔ مشورہ، لطیف
کے معنی راز داں کی سند چاہئے۔ جواب، فی القاموس العالم بنقایا الامور و دقائقہا لیس جمیع
مقام سابع۔ در ترجمہ اَلْخَیْلُ الْمُسَوَّمٰۃ عبارت، نمبر یعنی نشان، مشورہ،

نہیہ کے معنی عدد ہے اور اس کے علاوہ انگریزی لفظ جواب، میں نے اس کو نشان کے معنی میں بھی متعلیٰ سمجھا تھا، چنانچہ اس کی تفسیر بھی نشان کے ساتھ کی تھی۔ گریز بان والوں سے مکر تحقیق کرنے سے میرا وہ خیال غلط نکلا اس لئے ترجمہ میں صرف نشان کا لفظ ہونا چاہئے، باقی انگریزی ہونا سواب کو اردو بھی ہو گیا، البتہ اگر نہ ہو تو اولیٰ ہے۔

مقام ثامن۔ در تفسیر مَا تَوَلَّوْنَا فِی الْکِتَابِ۔ عبارت، دس رجسٹر مشورہ، انگریزی ہے۔ جواب، مثل سابق اگر صرف لفظ منضبط رہے جو کہ وہاں مذکور ہے۔ کافی ہے۔

مقام تاسع در ترجمہ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا سُوْرَةُ مومن۔ عبارت، ایک کے بعد ایک کا نمبر لگا دیا۔ مشورہ، مثل سابق۔ جواب، مثل سابق، اور اگر یہ لایا جائے تو یہ ترجمہ چلتا رہتا رہتا۔

مقام عاشر، در ترجمہ، یطاف علیہم بخصای من ذہب وَاَکْوَاب۔ عبارت، گلاس مشورہ، گلاس کے معنی شیشہ کلمہ مطلقاً فانتظر واسورہ واقعہ میں ترجمہ آنجورہ دیکھا گیا ہے یعنی وہ شیشہ ہے۔ جواب، اہل زبان سے تحقیق کیا گیا کسی نے شیشہ کے ساتھ خاص نہیں بتلایا، ممکن ہے میرے متنبہ کی زبان میں خاص ہو۔

مقام حادی عشر۔ در ترجمہ عَلٰی صَلَاتِهِمْ یَخْافُظُوْنَ سُوْرَةُ سأل، عبارت، اپنی نماز کی پابندی کرتے ہیں۔ مشورہ، عَلٰی صَلَاتِهِمْ دَارِثُوْنَ کے ترجمہ میں نماز مفرد ہے تو یہاں جمع لانے سے کیا غرض ہے کیا بصیغہ افراد اشمل واعم نہ ہوتا لکن مطلقاً للجنس۔

جواب، مجھ کو یاد نہیں کہ یہ فرق ترجمہ میں اتفاقاً ہو گیا یا قصداً اگر قصداً ہوا ہے تو شاید اس فرق کا یہی سبب ہو کہ دوام کی جو تفسیر کی گئی ہے وہ تو ایک ایک نماز پر بھی صادق آتی ہے، محافظت تعدد صلوات پر موقوف ہے، اسی لئے سورہ مومنوں میں اور اور اسی طرح حافظوں کے ساتھ سورہ بقرہ میں خود قرآن میں صلوات لایا گیا ہے، اور گو ترجمہ میں کافی لفظ مفرد بھی ہے، مگر اس مفرد سے جو مراد متعد ہے شاید اس کو ترجمہ میں ظاہر کر دیا ہو لیکن باوجود اس کے بھی اولیٰ یہی کہ مفرد کا ترجمہ مفرد سے ہو

مقام ثانی عشر۔ در ترجمہ وَتَجْتَئِرْنَ مِنَ الْجِبَالِ یُؤْتِنَا فَارِہِیْنَ عبارت، تراش تراش اترتے۔ تراش تراش کر اترتے۔ جواب، واقعی یہی مناسب ہے۔

مقام ثالث عشر، در ترجمہ دَاو کا ادب آچکا ہے، یہاں تفسیر ہے اس لئے قوس کے اندر ہونا چاہئے۔ جواب صحیح ہے

اور ان مقامات کے علاوہ بہت سے مواقع اغلاط نسخ کے بھی لکھے تھے اور وہ دفتر میں

میں بھی محفوظ رکھ دیئے گئے، اگر ہم لوگوں کی اطلاع سے کوئی تفسیر چھاپنا چاہے گا اس کو دیکھنے جاویں گے، اس سے پہلے بھی کچھ ایسے اغلاط محفوظ ہیں، ۳۰ محرم ۱۳۳۵ھ (ترجمہ خاس ص ۱۶۲) ترجمہ آیہ ولوات مانی الاوق من ثمرة اظام | سوال (۴۴) واقعہ سورۃ روم تفسیر بیان القرآن جلد نہم والجریمہ من بعد سبۃ البحر الخ | صفحہ ۲۵ سطر ۱۲ میں یہ عبارت ہے "سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اور ہو جاویں" بجائے اس عبارت کے اس طرح عبارت ہونا چاہئے "سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اس میں اور شامل ہو جاویں" ۳۰ ذی قعدہ ۱۳۳۵ھ (ترجمہ خاس ص ۱۶۶)

تحقیق متعلق فصل سوم مندرجہ | سوال (۴۵) آیہ وَمَا اُتُوْا بِالْحُكْمِ وَالْاَبْرَصُ کا ترجمہ حضور الامداد بابۃ ماہ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ نے "اور برص کے بیمار کو فرمایا ہے، لیکن تفسیر میں ماہین القوسین (جذام) تحریر فرمایا ہے اس تحریر کا کیا منشا ہے، برص جس کو مفید داغ کہتے ہیں اور جذام جس کو ڈھکے کہتے ہیں دونوں الگ الگ مرض ہیں تفسیر روح البیان صفحہ ۳۲۹ میں ہے الابص وهو الذی بہ برص ای بیاہ فی الجملہ یقتضی بہ واذا استحكم فلا یبرء لہ ولا یزول بالعلاج ولعلکن العرب تنفر فی ثوب غفر تھامنه وانما خصهما بالذکر للشفاء لاجلہما مما اغیا الاطباء فی تداویہما وكانوا فی غایۃ الحذاقۃ فی زمن عیسیٰ علیہ السلام وسألوا الاطباء عنہما فقال جالینوس واصحابہ اذا اولدا عنی لا یبادأ بالعلاج الخ۔

اگرچہ ایک شخص کے شبہ وار دکھنے پر بندہ نے حاشیہ بیضاوی سے اس کو سکت کیا لکھتے ہیں والابص ذوالداء المعروف وقیل المراد الجذام اذ ہوا شدا والبرص من مقد ماتہ ۳ (جو ام) لیکن تسکین نہیں ہوئی، حضور سے طالب الطہیثان ہوں، اور تعجب ہو کہ کسی مفسر نے اس کا ترجمہ عربی میں بتلایا نہیں،

جواب، اس کے جواب میں اول جواب مذکور الامداد ج ۳ ص ۹ بابت ماہ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ ذکر ایسے ہی سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا، نقل کیا گیا، پھر اس کو نقل کر کے یکھا گیا لیکن حاشیہ بیضاوی سے پھر اس کے محقق ہونے کا احتمال ہو گیا، معلوم نہیں اس صاحب قیل کے پاس اس کی کیا دلیل ہے مگر تحقیق کیا جائے اور جب تک محقق نہ ہو تفسیر بالجذام کو مرجوح ہونے کے سبب مرجوح عند کما جاوے (ترجمہ خاس ص ۱۶۸)

رفع اشکال برقے الثار جنت | سوال (۴۶) الحمد لله والمنۃ والصلوۃ والسلام علی خیر البریۃ والہ واصحابہ وسلوا ما بعد فاتنی احقر عبد الله تعالى امین الحق البکر مغوری

الجماعی لکن کما بنقلی مولدا والاسماقی الجمالی تلمذا او الخفی متذیلا قول واعرض عند خدایک
انه قلنا خطر خطرة بیالی ووقم خدایک ما علم حل عقدتها ولس عندی کتاب احقق فیله ذلک
فوجعت الیکوا بحواب و هو ان الحق ابدیة واتملها فی کفک ذلک کلک اکلها اوم علیه السلام
فی الجنة وما صا ابدایا و کیف نزلت مع خطرة الجنة وصارت علی ابدیة وما مع الالحاد
فی قولنا تطلی کلها وقولنا فان کان معناه ان ذلک ^{فکر} فکرم قولهم فلا یصلوات یکون معقولوا
والا حل یمستلزم منه ان یکون الابدیة فی فانیة وهو غلط ما قالوا من ان الجنة ابدیة الابدیة
خبره اصحابنا قواعد الائمة والحجرات بالتفصیل انما تم و هو لم یصح ان یمیز فی الخبر
ما یجوز فی خبر کسان الشر لا یصح ایزا الحسن

الحجرات قال الله تعالی اکلها ما شر وظلموا وقال تعالی کما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا
هذا الذي رزقنا من قبل و او قوا به متشابهة ذلک الایة الاولى علی دوامها وبقائها و ذلک
الثانية علی طعمها و فنانها فوجه الجمع ان الثمرات بکونها اشیة اشیة فی النوع لا بالاشخص
كما یشیر الیه قوله تعالی و او قوا به متشابهة فیهذا انما یقت الایات وتوافق الروایات
وزاحت الشبهات وزالت الاشکالات وهذا ظاهر جدا لمن مادم الفنون الشرعیة و
دروس العلوم السمعیة والله تعالی اعلم رامدا ج م ص ا

تحقیق عطف مجزوم بر منصوب | سوال (ک م) السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته قد تلوت ذات یوم
سورة المنافقین فاقعنی اعراب بعض آیاته فی ریب و هی هذه - وانفقوا صا رزقکم
من قبل ان یاتی احدکم الموت فیقول رب لولا انخرتفی الی اجل قریب فاصدقوا کن من
الصالحین، لفتا کن معطوف علی اصدق ولا یوافق فی الاعراب فالعطف علی منصوب
ومعطوف مجزوم فی الکتاب قال صاحب الکشاف فی تفسیر الایة کن معطوف علی محل
اصدق الخ اقول ان کان محل اصدق مجزوما فکیف صار ذلک المحل منصوبا وان کان
المحل منصوبا فقرأة اکون بالنصب مستقیم موافق للقیاس النحوی فکیف اخذ القرأة
المشہورة بحزم المعطوف اذ هی عن جامة القیاس مصرق والعطف علی المحل مخالف للذی المحل
فی غیر هذه الایة ما لا یتناه فیهذا یطلب الاستناد والایة محل البحث لا یمیزها الاستشهاد وهذا
الشک ما زال عن قلبی الی الان فادجوا منکم ان تزیلوه بالبرهان والسلام الخاص والعشرون
من ذی الحجة ۱۳۳۸ م

الجواب، وعلیکم السلام ورحمة اللہ وبرکاتہ، لیعلم ان قوله تعالى قاصد لکون جواباً للتمنی الذی فی قوله تعالى لولا اخرت فی منصوب لفظاً وکون جواباً للشرط المقدّر بعد التمسّی مجزوم محلاً لان التمسّی ان اخرت فی اصدائی فاذا عطف علیہ قوله واکن جازفیه الوجھان اعتبار اللفظ واعتبار المعنی ای المحل فالمنقول فی المتواتر من القرائات اعتبار المحل و فی شواذ اختیار اللفظ لان بعضهم قرأ اكون بالنصب وليس فی اختیار احد المجازین ایہما کان محذوړ ولما کان هذا التوجیہ منقولاً کما فی الروح عن النجاة کما بی علی الفارسی والزجاج وکذا من سببویہ والتحلیل باختلاف یسیر فی التعلیل لا یزتاب فی صحته واما الاستشهاد فلا یجسر فی الآن ولا یرى الیہ حاجة بعد نقل صحته عن ائمة العربیة نعم لو قال احد لاری قول هؤلاء حجة لقام اخر ولو غیروی یاتی بالشاهد والله تعالیٰ اعلم وعلیہ اتم واحکم۔

۲۸ ردی الجہ غلام (جلاد، ج ۴ ص ۱)

سوال (۴۴) جناب کی تفسیر بیان القرآن کے صفحہ ۱ جلد دوم زیر آیت کی خالہ میں یا نہیں

ترجیح کی یہ وجہ بیان فرمائی کہ میرے گھر میں ان کی خالہ ہیں اور غالباً بمنزلہ ماں کے ہوتی ہے الخ اور تفسیر بیضاوی سورہ آل عمران زیر آیت اذ قالت امویۃ عمو ان رب انی نذرت لك ما فی بطنی محرماً الآیۃ میں لکھا ہے ویروہ کفالة من کویا قانہ کان معاصر الامین حاثان وقزوم یقتہ ایشاع وکان یحییٰ وعلیٰ علیہما السلام ابنی خالۃ من الاب الخ جناب کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام کی بیوی حضرت مریم کی خالہ تھیں، اور تفسیر بیضاوی کی اس مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت مریم کی بہن تھیں، اور حضرت یحییٰ وعلیٰ علیہما السلام دونوں خالہ زاد بھائی تھے، صحیح کوئی بات ہے یا مجھے ہی سمجھ میں نہیں آتی، نیز ایشاع زکریا علیہ السلام کا ہی دوسرا نام ہے یا کوئی اور پیغمبر ہیں؟

الجواب۔ درمنشویں، بروایت عبد بن حمید وابن جریر وقتادہ سے یہی قول نقل کیا ہو، کان زکریا روح خالہا اور تفسیر مظہری میں بھی روایت ابن جریر و عکرمہ اور قتادہ و سدی کا یہی قول نقل کیا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام نے کہیں سب سے زیادہ حقدار ہوں، میرے نکاح میں اس کی خالہ اشباع بنت فاقدہا ہیں اور درمنشویں اخذ ہونے کا قول بھی نقل کیا ہے، اور بروایت بیہقی اس کو ابن مسعود وابن عباس اور بعض صحابہ کی طرف منسوب کیا ہے اور چونکہ اس کے ساتھ کوئی حکم شرعی متعلق نہیں، اس لئے کسی قول کے قائل ہونے میں بھی مضائقہ نہیں اور بیضاوی اس وقت مجھ کو نہیں ملی، اس لئے اس کی عبارت

کے متعلق کچھ نہیں لکھ سکا۔

۲، رمضان ۱۳۳۵ھ (النور ص ۱۱، ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ)

تفصیل البیان پر تنقید | (۴۹) تحریر بعض احباب ر. ب. س. ا. الشرح الرحمن الرحیم

حامدا و مصلیٰ۔ اما بعد، میں نے کتاب تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کا دیباچہ اور مصنف صاحب کا وہ خط جو کتاب کے ہمراہ تھا مطالعہ کیا، اور اس غرض و غایت پر مطلع ہوا جو مصنف صاحب نے اس کتاب کی تصنیف میں مد نظر رکھی ہے، نیز میں نے کتاب کے بعض مقامات کو بھی دیکھا ان سب کے دیکھنے سے میں یہ سمجھا ہوں (اور اس سمجھنے میں معذور ہوں) کہ مصنف صاحب اس کتاب کی تصنیف میں صرف وہو عیسویون انھو یحسبون صنعا کے مصداق ہیں اور فی نفسہ نہ ان کا مقصد صحیح ہے اور نہ جو کام انھوں نے کیا ہے وہی درست ہے، ہم یہ مان سکتے ہیں کہ مصنف صاحب نے جو کچھ کیا وہ نیک نیتی سے کیا، لیکن یہ ضرور نہیں کہ جو کام نیک نیتی سے کیا جائے وہ درست بھی ہو یا کم از کم اس کے کہنے والے کو معذور سمجھا جاوے کیونکہ ہم عیسویون انھم یحسبون صنعا اس پر شہد ہے کہ اشتیاق میں یہودین (جو آیت کے مورد ہیں) اپنے کام کو اچھا سمجھ کر کرتے تھے، مگر اس کے ساتھ ہی ان کو معذور نہیں قرار دیا گیا، بلکہ صل سیم فی الحیوة الدنیا فرمایا گیا۔ پس ثابت ہوا کہ محض نیک نیتی ہر حالت میں عذر نہیں ہو سکتی۔

اب رہی یہ بات کہ مصنف صاحب کا مقصد فی نفسہ صحیح نہیں، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں تک میں مصنف صاحب کے بیان کو سمجھ سکا ہوں، ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ اس طریق سے قوم کے لئے ایک مجموعہ آداب ملی مرتب کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن نہ اس غرض کو مسلمان نصیح عقائد و اصلاح اعمال و اخلاق سے حق تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کر سکیں، محض اس لئے کہ ان میں قومی اتحاد پیدا ہو اور اس سے ان کو سیاسیات میں نفع پہنچے۔ اور اس بنا پر میں نہایت بجا طور پر یہ کہہ سکتا ہوں کہ وہ اپنے اس دنیاوی مقصود میں یقین طور پر صل سیم فی الحیوة الدنیا وہم یحسبون انھم یحسبون صنعا کے مصداق ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ جو کام انھوں نے کیا ہے وہ بھی درست نہیں، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے خدا کے کلام بلیغ اور معجز کو پارہ پارہ کر کے لوگوں کے سامنے ایسی شکل میں پیش کیا جو خوش سے بجائے اس کے کہ لوگوں کو اس کی طرف رغبت ہوا لٹی و حشت ہوگی، کیونکہ جب وہ تمام فقرے اور غیر مربوط جملے دیکھیں گے تو ظاہر ہے کہ ان کو کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی، آپ اس کو اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شاعر کا اعلیٰ درجہ کا شعر لے لیجئے، پھر اس کے مختلف اور غیر مرتب فقرے بنا کر

اس کو بڑھیے، پھر دیکھئے کہ اس کے ہر فقرے اور ہر ٹکڑے میں کیا وہ لطافت اور دل کشی باقی ہے جو اس شعر میں تھی، ہر مذاق صحیح یہی بتلا دے گا کہ ان میں ہرگز وہ لطافت اور پاکیزگی نہیں ہے پس ایسی حالت میں ایک کلام مجہر اور بلیغ کو ایسے ٹکڑوں میں تقسیم کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہو وہ دوسرے کلام الہی کے اس طرح پارہ پارہ کرنے میں علاوہ اس کی بلاغت و لطافت اور اعجاز کو صدمہ پہنچانے کے تحریف معنوی بھی ہے، کیونکہ اس کا ایک فقرہ جب اپنے محل پر تھا تو وہ علاوہ لغوی معنی کے ایک دوسرے معنی بھی ادا کرتا تھا جس کو ترکیبی معنی کہا جاسکتا ہو، اور جبکہ اس کو اس کی جگہ سے ہٹا دیا جاوے تو صرف لغوی معنی رہ جائیں گے، اور ترکیبی معنی فوت ہو جائیں گے۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ حق تعالیٰ حضرت عیسیٰ ؑ کا قول نقل فرماتے ہیں ان تعذبہم فاعلم عبادک وان تغفرلہم فانک انت العزیز الحکیم۔ اب اگر اس میں انت انت العزیز الحکیم کاٹ کر الگ جملہ بنا دیا جاوے، تو اس کے وہ معنی ہرگز نہیں رہ سکتے جو اس جگہ مقصود ہیں، کیونکہ اس کے معنی ہیں ان تغفرلہم فلا مانع لک لانک انت العزیز ولا اعتراض علیک لانک انت الحکیم۔ اور یہ معنی مستقل جملہ سے مفہوم نہیں ہو سکتے اس لئے یہ فعل مسح کلام الہی اور اس کی تحریف ہو گا جو کہ کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہو سکتا۔

تیسرے اس طرز عمل سے خطرہ ہے، کہ کہیں جاہل اور نادان مسلمان اس سے دھوکہ کھا کر قرآن منظم و مرتب کو ہاتھ سے نہ کھو بیٹھیں۔ اور اس غیر مرتب اور محرف کتاب کو کافی سمجھ کر اس پر قناعت دکر بیٹھیں، یا اس میں اور دو بدل کے کہ قرآن کو توریت و انجیل کی طرح بالکل مسخ اور محرف کر دیں، اس لئے یہ طرز عمل اپنے نتیجہ کے لحاظ سے نہایت خطرناک ہے۔

چوتھے اس طرز عمل میں گویا حق تعالیٰ کو اصلاح دینا ہے کہ اس نے جس صورت میں قرآن کو نازل فرمایا ہے وہ ہماری ضرورت کے لئے ناکافی ہے اور اس میں رد و بدل کی ضرورت ہے۔

پانچویں مضامین قرآن کی جو سرخیاں قائم کی گئی ہیں ان میں تحریف معنوی کا پہلو نمایاں ہے مثلاً سرفی قائم کی گئی ہے "اعضائے انسانی کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف" اور اس کے تحت میں آیت وجہ دید و غیرہ درج کی گئی ہیں، پس سرفی پر نظر کہے اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آیات میں منہ سے مراد انسانی منہ اور ہاتھ سے مراد انسانی ہاتھ ہے، وغیرہ وغیرہ، اور اس کا تحریف ہونا ظاہر ہے نیز ایک عنوان قائم کیا گیا ہے "جنت میں لذا نذر روحانی" اور اس کے تحت میں وہ آیتیں درج کی گئی ہیں جن میں نہروں اور کھانوں وغیرہ کا ذکر ہے۔ اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ چیزیں حتیٰ نہیں بلکہ

معنوی ہیں، اور یہ تحریف ہے۔

نیز مصنف صاحب کہتے ہیں کہ جن آیات میں لوگوں کو جہاد کے لئے ابھارا گیا ہے، وہاں نہیں اس بات کی غیرت دلائی ہے، کہ تم ان لوگوں سے کیوں نہیں لڑتے جنہوں نے تمہیں تمہارے ملک اور تمہارے گھروں سے نکالا ہے، اس قسم کی آیات کے لئے میں نے جہاد کے علاوہ حبّ وطن کا عنوان بھی تجویز کیا ہے۔ لیکن یہ حبّ وطن کا عنوان کسی طرح آیات کا مدلول نہیں۔ اس لئے یہ سراسر تحریف ہے، نیز وہ کہتے ہیں کہ جن آیات میں یم و زر کے جمع کرنے اور اسے سینت سینت کر رکھنے کی ہدایت بیان کی گئی ہے میں نے ان آیات کو سرمایہ داری کے تحت میں بھی لیا ہے، لیکن یہ کھلی ہوئی تحریف ہے، سرمایہ داری متعارف جس کو بالشویک خیال کے لوگ بُرا سمجھتے ہیں اس کو آیات مذکورہ سے کوئی ٹکاؤ نہیں، اسی طرح انہوں نے ایک عنوان قائم کیا ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں وہ فدیہ دے سکتے ہیں، ان میں مال دار لوگوں کو روزہ سے سبکدوش کر دینا ہے، جو کہ بالکل غلط ہے ان وجوہ سے مسلمانوں کے لئے یہ کتاب نہایت خطرناک اور گمراہ کن ہے، مصنف صاحب کا فرض ہے کہ وہ اس کی اشاعت کو بند کریں، ورنہ جس قدر گمراہی اس سے پھیلے گی، اور جو مفسد اس پر مرتب ہوں گے خدا کے ہاں وہ ان کے ذمہ دار ہوں گے۔ مصنف صاحب عنقریب خدا کے پاس جانے والے ہیں، ان کو اس کا ضرور خیال کرنا چاہئے، بالخصوص ایسی حالت میں کہ مصنف صاحب کا جو اس سے مقصود ہے یعنی مسلمانوں میں قومی اتحاد پیدا کرنا اور ان کو سیاسی نفع پہنچانا وہ بھی اس حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ کتاب ان مناشی کے دور کرنے کے لئے کافی نہیں ہے جو اس تشنّت اور افراق کا منشا ہیں، پھر اس نے دوسری اور کوشش لالینی کا بحرِ ناکامی دنیا و آخرت کے کیا نتیجہ دے گا علیٰ تنار الآء البلاغ۔

رہا مصنف صاحب کا یہ خیال کہ جو کام میں نے انجام دیا ہے وہ ایسا تھا جس کی ضرورت سب سے پہلے مجھے ہی محسوس ہوئی ہو، نہیں مجھ سے پہلے کئی بزرگ خادمانِ دین نے اس راہ میں قدم رکھا سو اس کا جواب خود مصنف صاحب ہی کے کلام میں موجود ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں گو مجھے معلوم نہیں کہ کسی نے بالکل اسی نوع کی خدمت قرآن کی کی ہو، جیسے میں نے کی ہے، لیکن یہ بزرگ کچھ دیکھ ضرور کر گئے ہیں، مصنف صاحب کا یہ اقرار خود بتلا رہا ہے کہ بزرگانِ پیشین اور مصنف صاحب کے کام میں بہت فرق ہے، اس لئے ان کا فعل مصنف صاحب کے لئے حجت نہیں ہو سکتا، افسوس یہ کہ جن کتابوں کا مصنف نے ذکر کیا ہے جیسے جو اہل القرآن، غزالی وغیرہ اس وقت ہمارے سامنے ہیں میں

ورنہ ہم دونوں کے طرزوں کا فرق واضح طور پر دکھلاتے، لیکن جب کہ مصنف صاحب کو فرق خود تسلیم ہے تو اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔ تمام شد رسالہ الہادی لہجران
(النور، ص ۷۷، صفحہ ۱۳۸)

سوال (۵۰) بیان القرآن، ج ۴ ص ۳۵ س ۱۹ سوال و
جواب پھر سطر ۲۳ میں ہے ”گو اگر وہ لوگ بعد میں ڈلتے تب بھی وہ عصا ران کو نگل جاتا لیکن فوراً سحر کرتے ہی اس کا باطل ہونا جو کہ واقع فی النفس ہے یہ تو ظاہر ہوتا“۔ حالانکہ القائے موسوی کے بعد عصا ران جیتہ بن جاتا اور پھر القاء سحر ہوتا اور وہ فوراً نگل جاتا تو فوراً سحر کرتے ہی باطل ہونا ظاہر ہو جاتا، فوری ابطال تو سحر کرتے ہی فوراً نگل جانے سے ہونا چاہئے، جیتہ موسیٰ پہلے موجود ہوتا اور سحر ہوتے ہی باطل کہتا، یا بعد میں موجود ہو کر باطل کرتا۔ بلکہ بعد کی صورت میں تو القائے عصا اور جیتہ بننے میں دیر بھی ہوتی ہے۔ اور القائے موسیٰ کے پہلے ہونے میں کچھ بھی دیر نہ ہوتی، فوراً ہی ابطال ہوتا، فرق سمجھ میں نہیں آیا،

الجواب۔ قولہ فی التفسیر اسی پر اظہار حق یعنی بدرجہ کمال جبکہ عنقریب مصرع ہونی قولہ بمصلحت کمال غلبہ حق قولہ غلبہ تو ظاہر ہوتا یعنی بدرجہ کمال للنقریۃ المذكورۃ قولہ عصا و جبال کو فوراً یعنی بمجرد القائے موسیٰ علیہ السلام قولہ فوراً سحر کرتے ہی یہاں ذہن کو غالباً غلط ہو گیا، فوراً تفسیر مقصود وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، مطلب یہ کہ کمال غلبہ حق کا یہ ہے کہ حق کے ظاہر ہوتے ہی باطل فنا ہو جاوے کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ الْآیۃ قوا اگر القاء موسیٰ پہلے ہوتا تو اس وقت چونکہ باطل کا وقوع نہیں ہوا تھا، اس لئے بغور ظہور حق کے فنا باطل کا تحقق نہ ہوتا گو ایک صورت کہ بحجۃ ظہور باطل کے وہ حق سے فنا ہو جاتا واقع ہوتی، اور وہ بھی ایک صورت غلبہ حق کی ہے، لیکن ہر وجہ میں ایک وجہ ترجیح کی ہے، نکتہ میں اتنا ہی کافی ہو یہاں عبارت بدل دی جاوے یعنی بجائے اس عبارت کے کہ سحر کرتے ہی یہ عبارت کر دی جاوے یعنی موسیٰ علیہ السلام کے عصا ڈالتے ہی۔

سوال (۵۱) ج ۴ ص ۵۴ س ۱۱ یا بتا براس کے اخراج الذریۃ (ای ابتاء بنی

آدم من ظہور بنی آدم) مسئلہ یہ ہے اخراج ذریۃ آدم (بنی آدم) من ظہر آدم کو کیونکہ یہ ذریت بنی آدم (ابنا بنی آدم) بھی تو ظہر بنی آدم میں تھی، جب بنی آدم سے ذریت (ابنا بنی آدم) کا کسی بقعہ میں اخراج ہوا۔ تو ظہر آدم سے بھی تو لازمی طور پر ہوا اور دلیل کا انطباق سمجھ میں نہیں آیا کیونکہ

دعویٰ تو یہ تھا کہ ابنا بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا بنی آدم کے ظہر آدم سے نکلنے کو مستلزم ہے اور دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابنا بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا ظہر آدم سے ہی نکلنا ہے، کیونکہ الخرج من الشئ الکائن فی الشئ مخرج من ذلک الشئ، تو اس دفعہ کا یعنی بنی آدم کا ظہر آدم سے نکلنا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ایک صورت یہ بھی محتمل ہے گو بعید ہو کہ اخراج بنی آدم من ظہر آدم بنی آدم حال کو نہم فی ظہر آدم غیر محرمین منہ ہوا اور دلیل کا مضمون اس پر بھی صادق ہے، بلکہ آگے جو مثال تعمیلی کی دی ہے وہ مثال بھی اس محتمل صورت کی تو بنتی ہے، اور اصل دعویٰ کی نہیں بنتی، کیونکہ اخراج الدراہم من الصرة اخراج الدراہم من الصندوق کو تو مستلزم نہیں اور زیادہ توضیح کے لئے بہتر ہے کہ خود مثال لائیں بھی اس عبارت کو کہ ظہر آدم سے بھی تو لازمی طور پر ہوا اس طرح کر دیا جاوے کہ ظہر آدم سے خود ذریعہ آدم کا بھی تو لازمی طور پر ہوا۔

الجواب، قولہ کسی بقعہ میں الخ مراد بقعہ سے خارج من جسد آدم ہے نہ کہ داخل فی جسد آدم قرینہ اس کا تبادلہ ہے، کیونکہ بقعہ سے حصہ داخلہ فی جسد آدم کوئی نہیں سمجھتا، پھر خروج سے بھی مراد خروج اولیٰ ہے۔ بقرینۃ التساویٰ یعنی یہ خروج اول ہی بقعہ مذکورہ میں ہوا ہو، یہ نہ ہو کہ اول خروج کسی اور محل میں ہو جو بقعہ مذکورہ کا متاخر ہو، جیسے جسد آدم پھر اس محل سے بقعہ میں ہوا ہو اور یہ جب ہی ہوگا جب ذریعہ آدمیہ کو اول آدم سے نکال لیا جاوے، البتہ مثال کے انطباق میں تکلف ہوگا، اس لئے عبارت اس طرح کر دی جاوے کہ جب روپیہ تعمیلی میں اس طرح نکالیں کہ نکلتے ہی بقعہ خارج عن الصندوق میں آ جاوے تو ایسا خروج عن الصرة مستلزم ہوگا خروج الصرة عن الصندوق کو بھی۔

مورثہ جمادی الاول ۱۳۳۵ھ (النور ص ۱۱ شوال ۱۳۳۵ھ)

تنقید از مولوی حبیب احمد صاحب کیرالوی بر سالہ تحریف قرآن کی حقیقت
مصنفہ مولوی سید علی نقی شیعہ

تحریف شیعہ (۵۲) مصنف کتاب سید علی نقی نے شیعوں سے الزام عقیدہ کی تحریف قرآن دیکھنے کی انتہائی کوشش کی ہے، لیکن وہ کوشش صرف ناواقفوں کو دھوکا دے سکتی ہے، اور واقف کار طے ہیں کہ وہ سراسر تلبیس اور فریب ہے، اس کے متعلق مفصل بحث کو کسی دوسرے وقت کی جاسکتی ہے اس وقت ہم نہایت مختصر طور پر اس پر بحث کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مصنف نے اپنی کتاب صفحہ ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸ پر اقرار کیا ہے کہ قرآن کے متعلق دو جزو ایسے ہیں جو علماء شیعہ میں نقطہ اتفاق ہیں۔ ایک یہ کہ قرآن

میں زیادت نہیں ہے۔ اور موجودہ قرآن کلام الہی اور صحیح آسمانی ہے۔ دوسرے یہ کہ قرآن کی ترتیب اصلی سلسلہ نزول کے مطابق نہیں ہے، اور اس میں تقدیم و تاخیر ہوئی ہے اور اس عبارت میں تسلیم کیا گیا ہے کہ قرآن کے بغیر مرتب ہونے پر تفسیر کا اتفاق ہے، اب ہم کہہ دیتے ہیں کہ اس کے بغیر مرتب ہونے کی نوعیت کیلئے، آیات صرف سورتوں کی تقدیم ہے یا آیات کی بھی تقدیم و تاخیر ہو اس کا جواب ہم کو اسی کتاب کے صفحہ ۱۷۹ میں الفاظ ذیل میں ملتا ہے، اور حقیقت روایات مذکورہ سے قطعی طور پر جو کچھ نکلتا ہے وہ وہی ہے۔ ایک تخریفات جنوی، دوسری ترتیب قرآن کا ٹکڑا، یعنی ایک ٹکڑی کی آیت کا دوسری جگہ ہونا، اور اس سے معلوم ہوا کہ صرف سورتوں ہی میں تقدیم و تاخیر نہیں بلکہ آیتوں میں بھی تقدیم و تاخیر ہے۔

اب ہم کو اس تقدیم و تاخیر کی نوعیت اور اس کی غرض پر نظر کرنا ہے، سو اس کی نوعیت اجتماع طبری کی روایت کے اس فقرہ سے معلوم ہوتی ہے جن کو مصنف نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۷۹ پر نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں و اما تظہروا علی تنانک قولہ فان خفتہم الا تقسطوا فی الیستاعی جائزاً اما طاب لکم من النساء و لیس یشبہ القسط فی الیستاعی تکام النساء فهو یستحق من ذکرہ من اسقط المناقین من القرآن بین القول فی الیستاعی و بین تکام النساء من الخطایب و القصص اکثر من ثلث القرآن و هذا وما اشبه مما ظہرت حوادث المناقین فیہ لاهل النظر و التامل و وجد المحطون و اهل الملل المناقین للاسلام مساقا الی التقدم فی القرآن، یعنی امام صاحب اپنے مخاطب سے فرماتے ہیں کہ تم کو جو قرآن خفتہم الا تقسطوا فی الیستاعی اور فان تکو اما طاب لکم من النساء کا ہے جوڑ ہوتا معلوم ہوتا ہے سو اس کی وجہ یہ ہے جو میں پیشتر بیان کر چکا ہوں کہ منافقین نے قرآن کو نکال ڈالا ہے، چنانچہ اقسام فی الیستاعی اور تکام النساء کے درمیان ایک تہائی قرآن تھا، جس کو درمیان سے حذف کر کے دونوںوں کو ملا دیا گیا، یہ اور اسی قسم کی اور باتیں وہ ہیں جن سے منافقین کی کارستانیوں کا اہل خود فکر کو پتہ چلتا ہے اور معطل اور دوسرے منافقین کو قرآن میں طعن کا موقع ملتا ہے، اس طرح سے اس تغیر ترتیب کی نوعیت بھی معلوم ہوگئی، اور معلوم ہو گیا کہ وہ تغیر اس قسم کی تھی، کہ اس سے قرآن کے فقرے بے ربط اور بے جوڑ ہو گئے۔ چنانچہ ایک جگہ کی جگہ کو حذف کر کے ایک ایسے جگہ کو جو ایک تہائی قرآن سے زیادہ کے بعد واقع تھا اور معلوم اس کی حیثیت اس جگہ کی تھی، شرط کی جزا بنادیا گیا، جس سے بجائے اس کے کہ لوگ قرآن کی فصاحت و بلاغت کے قائل اور اس کے کلام اللہ ہونے کے معتقد ہوں وہ اس پر طنز زن ہوئے، اور کہا کہ یہ خدا کا کلام نہیں ہو سکتا۔

نیز اسی روایت میں ایک جہد فقرہ واقع ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "ذاد خید ما ظہر متاکرہ و متاکرہ" اس کی تفسیر مصنف نے یوں کی ہے، اس میں موقع مجموع ایسے جملے زیادہ ہو گئے جن کی اجنبیت اس مقام جہاں وہ بڑھ چکے ہیں، اور مخالفت اسی مقام سے ظاہر ہے پس ان تشریحات سے تفسیر ترتیب کی بوجہ معلوم ہو گئی، اب دیکھنا یہ ہے کہ اس قسم کے تغیرات کا منشا کیا تھا، اس کا جواب اسی روایت کے یہ فقرہ سے معلوم ہوتا ہے جس کو مصنف نے اسی کتاب کے صفحہ ۱۷ پر نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: "ثم وقع هذا الاضطراب لورد المسائل عما لا يحسنون تأويله لئلا يجمعوا وتأليفه وتضمنينه من تلقائهم ما يقيمون به دعائهم كفرهم فصرخ مناد يهتف من مكان عند شئ من القرآن فليأتا به وذكروا انما الى بعض من وافقهم الى معاداة اولياء الله خلفه عن اختياره" یعنی پھر امیر المؤمنین کے ترتیب دادہ قرآن کے واپس کرنے کے بعد جب ایسی آیات کے متعلق سوالات پیدا ہوئے جن کی تاویل سے وہ قنہ نہ تھے، تو ان کو ضرورت پڑی کہ اس کی جمع و تالیف کریں، اور اس میں اپنی طرف سے وہ باتیں داخل کر لیں جن سے وہ اپنے کفر کے ستونوں کو کھڑا کریں۔ چنانچہ ان کے اعلان کرنے والے نے اعلان کیا کہ جس کے پاس کچھ قرآن ہو وہ ہمارے پاس لے آئے، اور انہوں نے اس کی تالیف و ترتیب ایسے شخص کے سپرد کی جو عدل کے دوستوں یعنی اہل بیت کو عداوت میں ان کے ساتھ موافقت نہ کرتا تھا، لہذا اس نے اس کو ان کے منشا کے موافق ترتیب دیا اس سے تفسیر ترتیب کی غرض بھی معلوم ہو گئی اور معلوم ہو گیا کہ اس کا منشا کفر کے ستونوں کو قائم کرنا اور اہل بیت کی مخالفت کرنا تھا۔ یہ تمام وہ باتیں ہیں جن کو تمام علمائے شیعہ بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں، حتیٰ کہ اس کا خود مصنف کو بھی اقرار ہے، اس قول میں کہ ان تشریحات کے ساتھ ہیں اس روایت کے تسلیم کرنے میں کوئی عذر نہیں، صفحہ ۱۷، ۱۸۔ کیا ان تشریحات کے دیکھنے کے بعد بھی کسی کو گنجائش ہے کہ وہ یہ دعویٰ کر سکے کہ شیعہ تحریف قرآن کے منکر ہیں اور اس کو بعید منزل من اللہ جانتے ہیں اور کیا اب بھی مصنف کا منہ ہے کہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ میرا عقیدہ ہے کہ موجودہ قرآن کلام الہی وحی آسمانی رسول کا اعجاز اور مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہے، اس کے کسی جزو یا اکل کے مفاد کی مخالفت مخالفت خدا ہے، اور اس کا اتباع ہر مسلمان کا رکن مذہب اور اہم ترین فریضہ ہے، موجودہ قرآن کے علاوہ کسی سورۃ کسی آیت کسی حرف کا بھی جزو قرآن ہونا ثابت نہیں ہے، اور نہ اس پر احکام مرتب کیے گئے ہیں اور ہرگز اس کا منہ نہیں ہے کہ وہ ایسا دعویٰ کر سکے تو کیا اس کا نہایت بے باکی کے ساتھ ایسا دوا کرنا اور اس کو جلی قلم سے آخر کتاب میں بطور خلاصہ کے گھنسا سرا سردھو کا اور قریب نہیں ہے، ہے اور ضرور ہے، جی چاہتا تھا کہ اس مجتہد کے اُن تمام فریبوں کو ظاہر کروں جو اس نے اس بحث میں

استعمال کئے ہیں، مگر افسوس کہ وقت نہیں انشاء اللہ پھر دیکھا جاوے گا، اور بتلاؤں گا کہ شیعہ صرف اسی تحریف کے قائل نہیں جو تغیر و ترتیب کے ضمن میں متفق ہے، بلکہ ہر قسم کی تحریف کے قائل ہیں، اور شیخ صدوق اور اس کے متبعین نے جو بعض انواع تحریف کا انکار کیا ہے وہ مذہب شیعہ میں ہے، اور نہ اس سے خود ان کے منکرین کو کوئی فائدہ پہونچتا ہے، اور نہ مذہب شیعہ کو بلکہ ان کو یہ نقصان ہوتا ہے کہ وہ بلاوجہ مخالفت احمد کے مرتکب ہوتے ہیں، اب ہم کو یہ دکھانا ہے کہ مصنف نے ان لوگوں کی کس طرح حمایت کی ہے، جن کو وہ بھی تحریف کا قائل مانتے ہیں، سو وہ صفحہ ۸۲ میں لکھتا ہے "عام طور پر اس خیال کی نشر و اشاعت کی جاتی ہے کہ تحریف قرآن کا عقیدہ ایمان بالقرآن کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ جس کتاب میں تغیر و تبدیل اور حذف و اسقاط عمل میں آگیا ہو وہ درجہ اعتبار سے ساقط ہوگئی اور یہ حق باقی نہیں رہا کہ اس پر ایمان کا دعویٰ کیا جاوے لیکن یہ خیالی حقائق مذہب اور احکام عقل سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے، ہم نے معیار حجیت یا سند اعتبار کے تحت میں اس امر کی کافی توضیح کر دی ہے کہ تحریف کا اجمالی ثبوت جس کے اندر مخصوص مواد اور خاص نوعیت کی تعین نہ ہو بے شک تمام کتاب کو غیر معتبر بنانے کا سبب ہو سکتا ہے، لیکن تحریف کا ثبوت اس طرح کہ اس کے مقامات کی تعین اور نوعیت کا علم ہو جائے۔ موجودہ حصہ کے اعتبار پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا، جبکہ موجودہ حصہ کے متعلق قطعی دلائل بھی موجود ہوں، جو اس کے حجیت و اعتبار کے ضامن ہیں، علماء شیعہ میں سے وہ افراد جو مذکور روایات کے ظاہری مفاد کی بناء پر موجودہ قرآن میں نقصان و تحریف کے قائل ہو گئے ہیں، ان کے عقیدہ تحریف کی نوعیت یہی ہے، "۱۔ لیکن یہ محض ایک چھوٹا دعویٰ ہے جس کا مصنف کوئی ثبوت نہیں دے سکتا، چنانچہ نہ وہ اس کا ثبوت دے سکتا ہے، کہ جو لوگ تحریف کے قائل ہیں وہ صرف فلاں فلاں مقام پر تحریف کے قائل ہیں، اور اس تحریف کی نوعیت یہ ہے اور دوسرے مقامات پر وہ تحریف کے قائل نہیں ہیں، اور نہ وہ یہ ثابت کر سکتا ہے کہ موجودہ حصہ کے محفوظ ہونے پر قطعی دلائل قائم ہیں۔ ان لوگوں کو وہ کیا بری کر سکتا ہے خود مصنف جو کہ بظاہر اس کا اقرار کرتا ہے کہ قرآن میں صرف تغیر و ترتیب کے ذریعہ سے تحریف کی گئی ہے اور کسی ذریعہ سے نہیں، وہی بتلاوے کہ اصلی ترتیب کیا تھی، اور وہ کس کس مقام پر واقع ہوئی ہے۔ اور اس کا کیا ثبوت ہے کہ جن مقامات پر وہ تحریف کا اقرار کرتا ہے اس کے علاوہ دوسرے مقامات پر نہیں ہوئی، ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ وہ ان باتوں کا کوئی ثبوت نہیں دے سکتا اور جبکہ وہ اس کا ثبوت نہیں دے سکتا تو خود اس کے تسلیم کردہ اصول کی بناء پر وہ خود بھی ایمان بالقرآن کا دعویٰ نہیں کر سکتا دوسروں کو تو کیا بری کر سکتا ہو، ۲۔ شعبان ۱۳۳۵ھ (الغرض جادی الثانی ۱۳۳۵ھ)

تحقیق شجرہ آدم | السؤال (۵۳) پس از سلام سنون نیاز مشون آنکہ قرآن پاک میں لفظ شجرہ آیا ہے فی قولہ تعالیٰ ما کان لکم ان تنبتوا الشجرہا مثلاً اور شجرہ بھی فی قولہ تعالیٰ ولا تقر باہذہ الشجرۃ مثلاً کیا ان میں تذکرہ و تانیث کا فرق ہے؟ یا کچھ اور؟ اس لفظ کے لغوی معنی کیا ہیں اور اصطلاحی معنی کیا؟ حتیٰ بحکمک فیما شجرہ بینہم میں شجرہ اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہے یا اصطلاحی معنوں میں؟ ایک صاحب کا بیان ہو کہ شجر کے اصلی معنی پھنساؤ، دراز اور درز کے ہیں، قصہ آدم میں شجرہ سے یہی معنی مراد ہیں، جو کتنا یہ ہے عورت کے اندام نہانی سے لائق تر یا ہذہ الشجرۃ کے حقیقی معنی یہی ہیں کہ موصلیت و جماعت سے بچنا، دائرہ گندم کا ذکر بھی اسی مناسبت سے ہے کیا یہ بیان اس کا صحیح ہے؟ علمائے اہل السنۃ والجماعت میں سے کوئی ادھر گیا ہے؟ یا یہ بیان بالکل مردود ہے واضح فرمایا جاوے اللہ تعالیٰ اجر جزیل دے۔ والسلام

الجواب، فی القاموس الشجر کجبل ما قام علی ساق او ما سبأ بنفسہ الواحدۃ ہاء و شجرہ بینہم الامر شجرہ اتنا ذوا فیه والشجر الامر المختلف اھ ملخصاً فی رد المحتار المعانی فیما شجرہ بینہم ای فیما اختلف بینہم من الامور واختلط ومنہ الشجر لئلا یخل اعضائہ وقیل للمناذعۃ تشاجران المتناذعین تختلف اقوالہم وتتعارض دعاویہم ویختلط بعضهم ببعض اھ

ان عبارات میں اس مادہ کے معانی مستعملہ و راصل مذکور ہیں نیز بظاہر شجرہ کا فرق بھی مستفاد ہوتا ہے، نیز فیما شجرہ بینہم کا لغوی معنی میں مستعمل ہونا بھی ثابت ہوتا ہے، اور وہ معنی اختلاط ہیں، اور ان موارد استعمال میں ان صاحب کے دعوے کا کہیں پتہ بھی نہیں، ان کے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہئے، اور جب بنا رہی ثابت نہیں تو اس پر جو دعویٰ مبنیٰ کیا گیا ہے، اس کا بنا، الفاسد علی الفاسد ہونا ظاہر ہے، اور بالفرض اگر لغت میں معنی شگاف و درز کے منقول بھی ہوتے تب بھی تفسیر مقصود کا دعویٰ اصول سے باطل کیونکہ لغت میں قیاس جاری نہیں ہوتا، جیسے شیشی کو قارورہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانی وغیرہ کو قرار ہوتا ہے، مگر گھڑے مکے کو یا شکم کو یا حوض کو قارورہ کہنا صحیح نہیں، بلکہ اس میں نقل کی احتیاج ہوگی، اور اگر لغت کے عموم پر اس دعوے کو مبنیٰ نہ کہا جاوے بلکہ اس کو مجاز میں داخل کیا جاوے تو مجاز کے لئے تعذر حقیقت و قرینہ شرط ہے جو یہاں مفقود ہے بلکہ قرآن میں اس کی نفی کی صریح دلیل موجود ہے، چنانچہ سورہ ط میں ہے فاکلامنہ (ای من الشجرۃ) جو نص ہے اس شجرہ کے ماکول ہونے میں، اور اس اختراعی مدلول کا ماکول نہ ہونا ظاہر ہے پس یہ دعویٰ محض ابتداء و اختراع و تحریف ہے، اسی لئے کوئی اس طرف نہیں گیا۔

لأنهم لا يمكن أن يكون مثل هذا القائل، في أن كلامها عن الحق مائل، والله اعلم۔

۲۲ سفر المنظر ۲۵۵ اسم رالنور ص ۲۱ شعبان ۱۳۵۲ھ

آیت تیمم کی تفسیر پر اعتراض کا جواب | سوال (۵) تیمم کے بارہ میں دو آیتیں ہیں، نسا کی اور مائدہ کی اور خان نزول اور واقعہ حضرت عائشہ صدیقہ کے قلاوہ کا گم ہونا ہے۔ سو بخاری صفحہ ۶۶۳ میں اس کی تعین ہے کہ آیت مائدہ ہے۔ فنزلت یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الخ التفسیر منظر ہی مثلاً مائدہ مطبع ہاشمی میں ہے و هذه الرواية مصرحة بان السائل في قصة قلاوثة عائشة هذه الآية في المائدة دون آية النساء ويعلم ان هذه الآية اسبق نزولاً من آية النساء والالهما عاتب ابوبكر عائشة وما شكها اسيد بن حنيد الخ اور جس سفر میں یہ واقعہ ہوا وہ غزوہ بنی المصطلق ہے جس کو مریسہ بھی کہتے ہیں، فی البخاری صفحہ ۵۹۳ و ذلك سنة ستة مگر مشکل یہ کہ آیت نسا قاعدہ سے مقدم ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ وہ فخر کے متعلق تیسری آیت ہو اور ابھی تک شراب حلال تھی اور اس وقت حضرت حمزہ رضہ زندہ تھے، اور یقیناً وہ غزوہ احد سے پیشتر ہے اور احد سلمہ میں ہے، عبد العلی بحر العلوم رسائل الارکان میں لکھتے ہیں لانها نزلت حين كان حمزة حياً و آيته التيمم نزلت بعد شهادته بكثير من سائل الاركان مطبع يوسفی صفحہ ۱۴۱ تو اس کا کیا دفعہ ہے؟ بندہ نے یہ خیال کیا ہے کہ آیت نسا حتی تغتسلوا تک مقدم ہے اور ان گنت مفسرین الخ سواد مائدہ کے بعد ہے، مگر اس پر قناعت نہیں جب تک حضور والا کا کوئی ارشاد نہ ہو سو اس میں حضرت کی رائے کا انتظار ہے، حضور کی اس میں کیا تحقیق ہے، کسی نے کچھ لکھا نہیں۔

الجواب، میں نے سوال میں غور کیا۔ اور جواب منقول کے توقع پر بقدر ضرورت کتب کی طرف بھی مراجعت کی وہ اشکال تو حل نہیں ہوا۔ ایک اور اشکال واقع ہو گیا۔ وہ یہ کہ جس سفر میں فقدان عقد سبب ہوا ہے نزول تیمم کا اس میں تصریح ہے کہ وہ ہمارا اسی وقت مل گیا تھا بخاری بالتیمم اور غزوہ بنی مصطلق و مریسہ کہ اسی وقت میں قصہ اٹک کا واقع ہوا ہے ہمارا اسی وقت نہیں ملا یہی سبب ہوا تخلص عائشہ رضہ کا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ سفر مغائر تھا غزوہ مریسہ کا، اتفاق سے یہ اشکال منقول بھی مل گیا، چنانچہ بخاری کے باب غزوہ بنی المصطلق میں اس لفظ پر جو حاشیہ ہے اس میں اول قسطلانی دونوں سفروں کا اتحاد نقل کر کے زیر جاری سے یہ اشکال ان الفاظ سے نقل کیا ہے فیہ تأمل یظهر ان اذا نظرت فی حدیث التیمم، مگر اشکال کی تقریر نہیں کی، غالباً اسی طرف اشارہ ہوگا، واللہ اعلم۔

نیز حضرت امیر بن حفیر کے قول سے ظاہر آیا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سفر قصہ الافک کے بعد ہوا ہے بہر حال اُحد سے متاخر ہی ہے، اور اس اشکال کا کوئی حل نظر سے نہیں گذرا پس دوا اشکال ہو گئے سو آپ کے اشکال کا جواب تو اس تطبیق سے ہو بھی سکتا ہے جو آپ نے لکھی ہے، اور اس سے اچھا کوئی جواب ذہن میں نہیں آتا، مگر اس دوسرے اشکال میں کوئی تطبیق بھی ذہن میں نہیں آتی پھر اس کے ساتھ سفرین کے دعوے کو غلط کہا جاوے، اور توہم اتحاد کا منشاء اشتراک قصہ سقوط عقد کو کہا جاوے، اس اشتراک سے خلط ہو گیا۔ مگر آپ کا اشکال تغایر سفرین سے بھی حل نہیں ہوتا کیونکہ اس اشکال کا اصلی معنی آیت نسا کا اُحد پر تقدم اور آیت مائدہ کا اُحد سے تاخر ہے۔ کیونکہ غزوہ مریض اس سے یقیناً متاخر ہے اور جو سفر مریض سے متاخر ہو وہ بدرجہ اولیٰ اس سے بھی متاخر ہے واللہ اعلم، آخر ربیع الاول ۱۳۵۸ھ

تتمہ۔ اس جواب سے ایک عشرہ بعد سائل صاحب کا ایک دوسرا خط میر خط کے بعض اجراء کی تائید میں آیا تیسرا بقائد ذیل میں بلفظ نقل کیا جاتا ہے۔

دوسرا اشکال بھی بندہ کو معلوم تھا، اور اس سے قصد تعرض نہیں کیا، اس لئے کہ مہودى نے وفاء الوفاء میں اس سے تعرض کیا ہے۔ حیث قال (السنة الخامسة) ثم غزا المييم في شعبان وفيها انزلت آية التميمي بسبب عقد عائشة رذہ من ۲۱۴ (السنة السادسة) ثم غزا بني المصطلق ومز رسول الله صلى الله عليه وسلم في انصافه على المييم وفيها كانت قصة الافك قلت قد تقدم غزوة المييم في السنة الخامسة وذكر ان فيها انزلت آية التيميم وقد اقتضت كلامه ان المييم وقم مرتين في الاولى التيميم وفي الثانية الافك وفيها جمع بين ما ذكره كثير من اهل السير من ان المييم سنة خمس وبين ما نقله البخاري عن ابن ابي عمير انها سنة ستة۔ (بخاري ص ۵۹۳ وفاء الوفاء ص ۲۲۲)

مگر اس کے بعد ایک اشکال وارد کیا ہے، اور تعدد واقعہ کو رد کیا ہے، جس کا جواب سوائے اس کے نہیں کہ ذکر سعد بن معاذ کو غلط کہا جاوے، مگر افسوس کہ اب تک کسی نے بھی اس کی تنقیح نہیں کی یہ صرف اطلاعاً عرض کیا۔ ۱۱ ربیع الثانی یوم ثنیدہ (النور، ص ۳۴ شعبان ۱۳۵۸ھ)

یعلم ان قد بلغوا فی ضییر کا مرجع | السؤال (۵) یعلمون قد ابلغوا رسالتی رجب میں ابلغوا کی ضمیر جناب نے فرشتوں کی طرف پھیری ہے اور دیگر مترجمین نے رسولوں کی طرف۔

الجواب۔ کیا دونوں وجہ صحیح نہیں ہو سکتیں۔ فی روح الباعی ان قد ابلغوا ای الشان

قد ابلغ اليه الرصد وفيه بعد ثلث صفحات وحوار ان يكون ضميراً بلغوا الرصد الناظرين اليه
بالوحى او للرسول سواء اهل ملخصاً وفيه وجوه اخر غير هذين والا مروا مع -

تفسیر مظہری پر متعدد اشکالات کا جواب مضمون ذیل کے دو جزیروں میں جہاں اول تفسیر مظہری کے مسودہ کے متعلق، جہاں دوم
ایک مصحف جدید الطبع مقدمہ کے ایک حصہ کے متعلق۔ ۱۳ جلدی الثانیہ (۱۳۸۸ھ) ۹ جلدی الاخری (۱۳۸۹ھ)
جزء و اول

سوال (۵۶)۔ چند امور مشورہ طلب ہیں۔ ملا حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ رسم
عثمانی کی اکثر جگہ پابندی نہیں کرتے، اور قرآنی الفاظ کو مصریوں کی مانند رسم کے خلاف تحریر
فرماتے ہیں۔

الجواب۔ میرے خیال میں حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اجتہاد یہ ہے کہ قرآن مجید
جب تلاوت کے لئے لکھا جاوے اس میں تو رسم مصحف عثمانی کا اتباع واجب ہے ورنہ واجب
نہیں جیسے کوئی شخص اپنے خط میں کوئی آیت استشہاد لکھے، اس میں اس اتباع کے وجوب
کا دعویٰ غالباً دشوار اور بے دلیل ہے، اس لئے حضرت قاضی صاحب پر کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔

سوال ہالا کا تتمہ، آیات زیر تفسیر میں بھی یہی عمل ہے اور ان آیات و فقرات میں
بھی جن کو استشہاد آیا اقتباساً نقل فرماتے ہیں، اس کو جائز نہیں جانتا۔
الجواب۔ نظر عثمانی کی حاجت ہے، جس کا منشا میں اوپر ذکر کر چکا ہوں۔

سوال (۵۷)۔ جن قرآنی جملوں کو بطور استشہاد لاتے ہیں اکثر حروف رابطہ عاطفہ وغیرہ
کو ترک کر دیتے ہیں مثلاً فتح بحرف قہ کو فتح بحرف قہ بعرف کے وکان اللہ کو کان اللہ بغیر واؤ
کے ارقام کیا ہے، اوندیہ عمل خصوصاً واؤ کے بارہ میں ہزاروں جگہ موجود ہے، اہل ادا کے نزدیک
حرف ربط کا قطع درست نہیں۔

الجواب، اس میں میرا بھی یہی خیال ہے، لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ خلاف اولیٰ ہے یا نا جائز
ہے۔ اس وقت بخاری کی ایک حدیث میرے سامنے ہے، جس میں حضرت ابن عباسؓ سے ایک شخص نے
کئی آیتیں پیش کر کے تعارض کا شبہ کیا ہے، اور انھوں نے جواب دیا ہے اس میں سائل نے آیت
فا قبل بعضہم علی بعض یتساءلون کو مع فار کے نقل کیا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ
نے جواب میں بدون فار کے نقل کیا ہے، مگر اس میں تو ایک تاویل بھی ممکن ہے، لیکن اسی میں آیت
واللہ ربنا ما کنا مشرکین کو سوال و جواب دونوں میں رہنا سے شروع کیا ہے، جو حرف

رابط سے بھی زیادہ ہے، اور ایک روایت سامنے ہے۔ عن ابن عباس نزلت هذه الآية ما كان للنبي ان يغفل ربون الواي للقرمذي وای داؤد)

سوال (۵۸) متعدد جگہ قرآنی فقرہ بطور استشہاد لاتے ہیں، لیکن درمیان میں سے کوئی لفظ یا جملہ چھوٹ جاتا ہے، اور بعض جگہ جو آیت نقل کرتے ہیں وہ قرآن پاک میں اس طرح نہیں ہوتی، مثلاً سورة النسا میں لکھتے ہیں فکات هذه الآية متصلة بقوله تعالى لا تزكوا انفسکم بل الله يزکی من یشاء وما بینہما، اعتراض حالانکہ اس جگہ قرآن کا فقرہ یہ ہے کہ اللہ عزوجل الذین یزکون انفسہم بل اللہ یزکی من یشاء اور لا تزکوا اس سورت میں کسی جگہ نہیں ہے البتہ سورہ نجم میں آیا ہے فلا تزکوا انفسکم هو اعلم من اتقی بعض بعض جگہ احادیث کے نقل کرنے میں بھی ایسا سہوا ہو گیا ہے۔

الجواب۔ یہ واجب الاعتناء ہے۔

السوال (۵۹) متعدد جگہ سیاق قلم کی وجہ سے قائل کے بجائے قال بانی بکر کی جگہ بالوبکر

درج ہے۔

الجواب۔ یہ بھی واجب الاعتناء ہے۔

سوال (۶۰) اکثر جگہ قرأت کے مسائل میں غلطی صادر ہو گئی ہے۔

الجواب۔ یہ بھی واجب الاعتناء ہے۔

تمتہ سوال نمبر ۶۱ میرا پہلے تو یہ خیال تھا کہ ان کو درست کر دوں۔ لیکن یہ امر دیاغت کے خلاف معلوم ہوا، لہذا میں نے یہ قصد کیا کہ ان کو اعلیٰ حالہ چھوڑ دوں، کیونکہ یہ قرأت کی کتاب نہیں ہے چنانچہ نقل میں اسی طرح کرتا رہا، لیکن بعض مقتدر احباب اور کئی خدمت قرآن مصر ہیں کہ یا تو ان کو درست کیا جائے یا ان پر حاشیہ درج کیا جائے۔ پہلی بات علماء کرام کے نزدیک خلاف دیاغت ہے۔

الجواب۔ صحیح ہے۔

تمتہ سوال نمبر ۶۲، اور دوسری بات میرے نزدیک سورا ادب ہے۔

الجواب۔ اگر حضرت مصنف کے بیان غلطی کے ساتھ حاشیہ ہو جاوے تو سورا ادب نہیں اور عدم تنبیہ ادب قرآن کے خلاف ہے من اجلہ بیلتین پر عمل ہونا چاہئے۔

جنرل روم

اس سے آگے مقدمہ کے متعلق کچھ معروض ہے، وہ یہ کہ مقدمہ کے آخر میں جو تحریر فرمایا ہے

کہ ایک امر بحث طلب اور باقی ہے، مصاحف میں وقوف کے رموز عموماً سجاوندی سے درج کی جاتی ہیں مجھے علامہ سجاوندی کے مقرر کردہ مراتب اور پھر ان کے تحقیق سے تشبیہ و اختلاف ہے خصوصاً رؤس آیات پر لا لکھنے کو میں جائز نہیں جانتا، یہ میری ذاتی رائے نہیں بلکہ تمام متقدمین و متأخرین ائمہ رؤس آیات پر وقف کو جائز کہتے ہیں۔

اس کے متعلق ایک مستقیمانہ استفسار ہے وہ یہ کہ اگر یہ اجماع جامع شرائط حجت ہے جسکی مجھ کو تحقیق نہیں تو اس میں کلام نہیں لیکن سجاوندی کی مخالفت اجماع کی کچھ تاویل ضروری ہوگی اور کیا اس تاویل کے بعد بھی رمز لا لکھنے کو ناجائز کہا جائے گا۔ اور اس تقدیر پر یہ تو امت کے ایک جم غفیر کی تفصیل لازم آوے گی، اور اگر یہ ایسا اجماع نہیں تو عدم جواز کے حکم میں شبہ ہے اور حکم محتاج وکیل ہے۔ اگر صرف اس آیت ہونے کو مستلزم اس حکم کا کہا جاوے تو مسئلہ اتم حکم نہیں کیونکہ آیات تو ثبوتی ہیں۔ اور وقف و عدم وقف تفسیر ہے جو کہ امر اجتہادی ہے تو اگر کہیں وقف سے تفسیر نخل ہو جاوے وہاں وقف کو کیسے جائز کہیں گے، بلا تشبیہ اس کی مثال قطعاً نہ اشعار کی ہے، کہ بعض اشعار میں ایسا تعلق ہوتا ہے کہ باوجود جدا جدا شعر ہونے کے ایک دوسرے کا محتاج ہوتا ہے کہ نہ سابق پر کلام کو ختم کر سکتے ہیں نہ لاحق سے شروع کر سکتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں مضمون مختل ہو جاتا ہے، مگر پھر بھی دونوں شعر شمار میں ایک نہیں ہوتے، اسی طرح اگر دو آیتوں میں باعتبار مضمون کے ایسا ہی تعلق ہو تو آیات کو تو بوجہ نقل کے متماثر کہا جاوے گا لیکن وقف بلا اضطراب کو منع کیا جاوے گا۔ اور اضطراب میں وقف کر کے پھر بعض کلمات کا اعادہ کر لیا جاوے گا ورنہ اگر وقف کی اجازت ہو تو دوسری آیات سے اجزاء کی بھی اجازت ہوگی اور دونوں میں اختلاف معنی لازم آوے گا تو گویا اختلاف کی اجازت ہوگی، ایسے بہت مواقع ہیں، اس وقت اتفاقاً ایک چھوٹا سا رکوع خیال میں آگیا، نمونہ کے طور پر اس کے بعض مقامات پیش کرتا ہوں وہ سورۃ صافات کا اخیر رکوع ہے،

مقام اول قلوان کان من المسبحین پر ط لکھا ہے اگر یہاں وقف ہو تو معنی کیا ہوں گے۔ اسی طرح اس کے بعد للبت سے شروع کیا جاوے معنی کیا ہوں گے۔

مقام ثانی الا انھم من افکھم لبقولون پر وقف ہو تو کیا معنی ہوں گے، پھر اگر ولد اللہ سے شروع کیا جاوے تو کیا معنی ہوں گے۔

مقام ثالث اگر لکھا بادل اللہ المخلصین سے شروع کیا جاوے تو کیا معنی ہوں گے۔

مقام رابع فانکم وما تعبدون پر وقف کرنے سے رات کی خبر کہاں ہوگی؟
 مقام خامس الا من هو صال الجحیم سے ابتداء کرنے سے کیا معنی ہوں گے؟
 مقام سادس ان کا نوالیقونون پر وقف کرنے سے مقولہ کہاں جائے گا؟
 مقام سابع لوان عندنا ذکر امن الاولین پر وقف کرنے سے لو کی جزا کہاں ہوگی؟
 اسی طرح لکن عباد اللہ المخلصین سے شروع کرنے سے کیا معنی ہوں گے، والسلام
 ۲۵ ذیقعدہ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۹ و رمضان ۱۳۵۳ھ)

کیا کفار کے دخول تاریخیں | سوال (۶۱) غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں جہاں کفار کی
 ابتدا کی قید ہے | غلوثی النار کا ذکر ہے وہاں ابتدا کی قید نہیں اور جہاں اہل جنت کا ذکر ہے
 وہاں ابتدا کی قید براہِ مہر مذکور ہے، اس میں کیا حکمت ہے؟

الجواب، خود وہ حکم ہی غلط ہے، تو حکمت پوچھنا بھی غلط پر مبنی ہے، قرآن مجید کے تتبع سے
 تو معلوم نہیں کتنی آیتیں نکلیں گی، بدون تتبع ہی اس وقت دو آیتیں اس کے خلاف ذہن میں ہیں۔
 ایک سورہ احزاب کے ختم سے ایک رکوع پہلے ان اللہ لعن الکفرین الی قوله ابدلہ دوسری سورہ
 جن کے ختم کے قریب ومن بعض اللہ الی قوله ابدلہ۔

۱۴ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ (النور ص ۹، ربیع الثانی ۱۳۵۳ھ)

تحدی بیک سورت | سوال (۶۲)۔ قرآن شریف میں ارشاد ہے (۱۱) ان کنتم فی ریب مما
 نزلنا علی عبدنا فاتو بسورۃ من مثله وادعوا شهداءکم من دون اللہ ان کنتم صدقین (بقرہ)
 آگے ارشاد ہے (۱۲) ام یقولون افتواہ قل فاتوا بھش سورۃ من مثله مفتریت وادعوا من استطعتو
 من دون اللہ ان کنتم صدقین (پہو) اس سے آگے ارشاد ہے (د) ام یقولون نقولہ بل لا
 یومنون فلیاتوا بحدیث مثله ان کا نوا صدقین (طور) پہلی آیت میں ایک سورہ کے مثل لانے
 کی تحدی کی گئی ہے، اور ساتھ ہی دعوائے کیا گیا ہے فان لہ یقہ ولوا ولین تفعلوا کہ تم ہرگز اس کی
 مثل نہ لاسکو گے، پھر دوسری آیت میں دس سورتیں لانے کی تحدی کی گئی ہے اور تیسری آیت میں سارا
 قرآن مجید لانے کا سوال کیا گیا ہے۔

اب اعتراض یہ ہے کہ جب مخالفین سے ایک سورہ مانگی گئی اور کہا گیا کہ تم ہرگز اس کی مثل
 نہ لاسکو گے، پھر ان سے کہنا کہ اچھا ایک سورت نہیں تو دس سورتیں لے آؤ اچھا دس نہیں تو چلو
 سارا قرآن لے آؤ۔ اس میں کیا حکمت تھی، جو ایک سورت لانے پر قادر نہ ہو اس سے دس سورتیں

طلب کرنا، اور پھر سارا قرآن، اگر یہ کہا جائے کہ پہلے سامے قرآن کی مثل طلب کی گئی تھی پھر دس سورت کی اور آخر کار ایک سورت کی تو موجودہ قرآن کو مطابق تنزیل کس طرح مانیں گے۔

الجواب، اس اشکال کی بنا، خود ایک مقدمہ غیر صحیح ہے، جس کا دعویٰ سوال کے اس حصہ میں کیا گیا ہے۔ ”موجودہ قرآن کو مطابق تنزیل کس طرح مانیں گے“ سو یہ دعویٰ کہ ترتیب نزول اور ترتیب تلاوت متوافق ہے صحیح نہیں، قرآن مجید میں بعض سورتیں یقیناً آتی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں جس کو سوال میں موجودہ قرآن کے عنوان سے تعبیر کیا گیا ہے مؤخر ہیں اور بعض یقیناً مدنی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں مقدم ہیں، چنانچہ قرآن مجید کے شروع ہی میں دیکھ لیجئے، سورہ بقرہ و آل عمران و نساء وائد مدنی ہیں اور مقدم ہیں، اور سورہ انعام و اعراف کی ہیں اور مؤخر ہیں، اسی طرح پورے قرآن میں آپ تقدیم مؤخر و تاخیر مقدم کو ملاحظہ فرمادیں گے، تو ترتیب تلاوت سے ترتیب نزول پر استمال کرنا اور اس پر اشکال کرنا تو صحیح نہیں البتہ جہاں اس سے قطع نظر کہ کے دوسری دلیل سے تقدیم و تاخیر ثابت ہو، مثلاً مکیت دلیل ہے تقدیم کی اور مدینیت دلیل ہے تاخیر کی، اس بنا پر سوال ہو سکتا ہو، پس جس صورت میں تمام قرآن سے تحدی کی گئی ہے، یعنی بنی اسرائیل وہ کی ہے اور جس میں دس سورت سے تحدی کی گئی ہے یعنی یونس اور بقرہ ان میں بقرہ مدنی ہے اور یونس مختلف جگہ ہے، کما فی الاتقان، ان میں تو اشکال کی بنا، ہی تحقیق نہیں کیونکہ حاصل یہ ہوا کہ کی سورتوں میں پورے قرآن اور دس سورت سے تحدی کی گئی ہے اور ایک کی سورت اور ایک مدنی سورت میں ایک سورت سے تحدی گئی ہے، البتہ اگر بنی اسرائیل کا تاخیر ہود سے یا ہود کا تاخیر یونس سے بدلیل ثابت ہو اس صورت میں سوال متوجہ ہو سکتا ہے تو اس صورت میں اس سوال کا جواب وہ ہو سکتا ہے جس میں نے اپنی تفسیر سورہ ہود میں دیا ہے کہ اعجاز فی نفسہ کے اعتبار سے تو ایک سورت سے معارضہ کیا گیا ہو، اور ان کے دعویٰ قدرت و اعتبار سے ان کا قول تھا لو نشاء لقلنا مثل هذا دس سورتوں سے یا پورے قرآن سے معارضہ کیا گیا ایک ضعیف سا سوال اس مقام پر اور ہو سکتا ہے اس کا بھی جواب لکھے دیتا ہوں، سورہ طہ میں ہے جو کئی ہے فلینا تو اب حدیث مثلاً جو عام ہے اقل من السورۃ کو بھی، اس میں بھی وہی سوال ہو سکتا ہے، جواب بالا کے علاوہ اس کا ایک جواب یہ بھی ہے کہ تخصیص اقل کے ساتھ بے دلیل ہے کما فی قولہ قاضی حدیث بعدہ یومنون، فقط

آیہ مارمیت اذ رمیت پر سوال (۶۳) آیہ کریمہ فلم تقتلوہم و لکن اللہ قتلہم و ما شہدوا اس کا جواب رمیت اذ رمیت و لکن اللہ دہی میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نفی فعل میں تو شامل کیا گیا ہے، مگر اثبات میں فرق کیا گیا، یعنی اذ رمیت فرمایا گیا۔ اور اذ قتلتموہم نہ فرمایا گیا۔ اس تغیر اسلوب کی جو وجہ متفاوت مقام فناء و بقاء مسائل السلوک میں بیان فرمائی گئی ہے وہ سمجھ میں نہیں آئی، اولاً اس لئے کہ ہر فناء مستلزم بقاء کو ہے۔

الجواب، یہ غیر مسلم ہے لازم تو بلا تخلف مرتب ہوتا ہے، یہاں فناء پر فوراً بقاء مرتب نہیں ہوتا، بعض جگہ تو فقدان شرائط سے ترتب ہی نہیں ہوتا، بعض جگہ مدت کے بعد ترتب ہوتا ہو، اس مدت کا قصہ و طول حسب استعداد مختلف ہوتا ہے، پس یہ ترتب بقاء کا فناء پر ایسا ہے جیسا مطر کا سحاب پر۔

السوال (۶۴) ثانیاً اس لئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی فناء الفناء کو پہنچے ہوئے تھے، اور فناء الفناء بقاء بعد الفناء کے مرادف نظر آتا ہے۔

الجواب۔ فناء الفناء تو فناء ہی کا ایک کامل درجہ ہے اور بہ تحقیق ہو چکا کہ فناء مستلزم نہیں بقاء کو اس لئے بقاء، اور فناء الفناء میں مترادف بھی نہیں، بقاء ایک مستقل حالت ہے جو کبھی تو فقدان شرائط سے فناء پر مرتب ہی نہیں ہوتی، کبھی مدت کے بعد مرتب ہوتی ہے۔ کما ذکر سابقاً۔

السوال (۶۵) ثالثاً حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم بقاء بالحق کے مقام میں تھے، کیا اس مقام میں غیریت باقی رہتی ہے، جو و لکن اللہ رضی کے ساتھ اذ رمیت کا انتساب صحیح ہو سکے۔

الجواب، غیریت تو کسی درجہ میں بھی مرتفع نہیں ہوتی، اور جب فناء میں غیریت رہتی ہے جس میں فاعلیت فانی کی ضعیف ہے، تو بقاء میں تو اس کی فاعلیت میں ایک گونہ استقلال بھی ہے اس میں تو غیریت اقویٰ ہوگی، اس بقاء بالحق کا حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ اس کے افعال میں حتم

عدم اذن کا نہیں ہوتا جس کو ایک آیت میں اس طرح تعبیر کیا ہے ما یمنطق عن الہوی الخ

السوال (۶۶) یہ محض عا طبایل کی طرح پریشان خیالات ہیں جو عرض کئے گئے ورنہ قلب کسی امر پر مطمئن نہیں ہوتا۔

الجواب، تردد تو دلیل ہے طلب کی جو متقاض ہے مشاہدہ کی۔

السوال، اس لئے مؤدہانہ عرض ہو کہ حضرت والا کسی سہل عنوان کو تغیر اسلوب کی وجہ اور

فرق مقامین شریفین کی تقریر فرماویں۔

الجواب، مسائل السلوک میں جو روح سے نقل کیا گیا ہے بالکل کافی اور واضح ہے واللہ اعلم البتہ یہ نکتہ ذوق تصوف پر مبنی ہے، باقی علمی نکتہ وہ ہے جو بیان القرآن تحت عنوان غلت لکھا ہے۔ بقولہ زادہ ولویزد فی قرینتہ او قلدتہ وہم الخ

۲۰ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (النور ص ۱۱، جمادی الاول ۱۳۳۵ھ)

مشکوٰۃ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب | السؤال (۶۸) ایک روز مشکوٰۃ کے مطالعہ میں باب اعلان النکاح والخطبہ کی فصل ثانی پر نظر پڑی ایک آیت قرآنی ان الفاظ میں منقول ملی یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والاعتراف ان اللہ کان علیکم رقیبا لیکن ان الفاظ کے ساتھ مجھے اپنی تلاش میں تو کوئی آیت قرآنی نہیں ملی، سورہ نساء کی پہلی آیت میں الذین آمنوا نہیں ملا۔ بلکہ الناس ہے، اور پھر اس کے متصل اور بہت سے الفاظ ہیں جو دایۃ مشکوٰۃ میں چھو گئے ہیں، مزید حیرت اس پر ہے کہ ترمذی، ابو داؤد وغیرہ میں بھی وہی مشکوٰۃ والے الفاظ ملے اور کسی شرح حدیث میں اس سے تعرض نہ ملا، حالانکہ یہ حضرات تو بڑے محقق و محتاط اور موثقانی کہنے والے گذرے ہیں،

الجواب۔ ما شاء اللہ نہایت ضروری سوال ہے جس کی طرف کبھی التفات نہیں ہوا۔ جزاکم اللہ کہ آپ نے متوجہ کیا، یہاں کتابیں کم ہیں مگر احتیاطاً مظاہر حق میں دیکھا تو انھوں نے بر مزع اس سے تعرض کیا ہے اس عبارت سے اور دوسری آیت میں جو لفظ یا ایہا الذین آمنوا کا سب مشکوٰۃ کے نسخوں میں ہے، شاید ابن مسعود کے مصحف میں جو کہ اس حدیث کے راوی ہیں، اسی طرح ہوگا، والا اس مصحف مجید میں واتقوا اللہ الذی ہے بدون یا ایہا الذین آمنوا اور بذل المجرور میں اس احتمال کو طبیعت سے نقل کیا ہے۔

۱۲ جمادی الاول ۱۳۳۵ھ

پھر دوسرا خط اسی کے متعلق آیا جو پہلے میں مع جواب منقول ہے

السوال (۶۹) پہلے عریضہ میں میں نے عرض کیا تھا کہ مشکوٰۃ کے باب خطبۃ النکاح میں سورۃ نساء کی آیت غیر قرآنی الفاظ میں یعنی یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والاعتراف کے ساتھ درج ہے بحوالہ سنن اربعہ اس سے طبیعت کو قدرۃ تشویش تھی کہ اگر محدثین سے الفاظ قرآنی میں یہ سہو کیسے ہو گیا، اس کے بعد میں نے اصل سنن کا مطالعہ کیا، سو ابو داؤد میں تو بیشک

وہی الفاظ ملے، لیکن ترمذی وابن ماجہ میں وہ الفاظ نہیں، بلکہ آیت کا جزو اول بیکسر حذف کیونکہ صرف یہیں سے شروع کیا گیا ہے اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ الخ اس سے کم از کم ان دو اصحاب سنن کی طرف سے تو کتاب کا شہرہ رفع ہو گیا۔

الجواب، میں نے بھی دیکھا، بہت دل خوش ہوا، ایک اور توجیہ ذہن میں آئی تھی کہ آیت کا نقل کرنا مقصود نہ ہو، بلکہ آیت سے اقتباس مقصود ہو اور اقتباس میں بہت توسیع ہے۔
(النور، ص ۱۴، جمادی الثانی ۱۳۸۴ھ)

دفع تعارض درمیان | **السوال** (۲۰)، اللہ تعالیٰ نے پارہ نمبر ۲ سورہ نجم کے رکوع اول میں فرمایا ہے
ہل ما حکم دو جہدک لا وما ضل ما حکمک وما غوی اور پارہ نمبر ۳ میں فرمایا ہے ووجدک ضالاً
فہدی اس آیت مہانکہ کا صحیح مطلب کیا ہے۔ اور دونوں مقامات میں تطبیق کس طرح ہو سکتی ہے
مفصل تحریر فرمائیے؟

الجواب، ضلال کے معنی ہیں عدول عن الطریق اس کی دو قسمیں ہیں ایک عدول مذکور
قبل العلم بالطریق اور یہ منقصت نہیں اور آیت ثانیہ میں اسی کا اثبات ہے، اور اس کے مقابل یعنی
علم بالطریق کو ہدایت سے تعبیر فرمایا ہے اور اسی کو ایک دوسری آیت میں مفہوم عدی سے ذکر فرمایا
ہے ما کنتم تدرون ما لکم من نعم ربکم الا انکم کفرتن اور اللہ تعالیٰ نے منشاء من عبادنا
اور علاوہ منقول ہونے کے یہ حکم عقلی بھی ہے کیونکہ جمیع ممکنات کا علم حادث ہے یعنی موجود بعد العدم
اور بعدیت بھی زمانی پس ذاتی بدرجہ اولیٰ اور دوسری قسم عدول مذکور بعد العلم بالطریق، اور اگر
یہ عہد ہو منقصت ہے۔ اور آیت اولیٰ میں اسی کی نفی ہے، پس کچھ تعارض نہیں واللہ اعلم۔ کتبہ اشرف علی
ہمدانی ربيع الثانی ۱۳۸۴ھ (النور، ص ۱۰ صفر ۱۳۸۴ھ)

دفع الاعتساف عن آیت الاستخلا

دفع الاعتساف عن آیت الاستخفاف | **سوال** (۲۱) آیت واقعہ سورہ نور وعد اللہ الذین امنوا منکم
و عملوا الصالحات الخ کا ترجمہ بیان القرآن میں مضارع سے کیا گیا ہے، اور حضرت شاہ عبدالقادر
صاحب رحمہ نے ماضی کے ساتھ کیا ہے جو کہ ظاہر کا بھی اقتضائے ہے، اور اس میں وہ ایہام بھی نہیں جو
ترجمہ بالمضارع میں ہوتا ہے، یعنی عدم شمول للخلافۃ الراشدہ کا ایہام تو اس ترجمہ کی وجہ تصحیح پھر
وجہ ترجیح کیا ہے، اور ایہام کا کیا جواب ہے؟

جواب۔ وجہ تسمیٰ تو ظاہر ہے کہ موصول میں من و معنی شرط کے ہوتے ہیں، چنانچہ بعض آیات میں اس کے احکام لفظیہ کا بھی اعتبار کر لیا گیا ہے، جیسے سورہ بروج آیت ان الذین فتنوا المومنین من ان کی خبر میں فار لائی گئی ہے، مگر یہ اعتبار لفظاً لازم نہیں چنانچہ اسی کے متصل آیت ان الذین امنوا و عملوا الصالحات میں فار نہیں آئی اور یہ تفاوت محض احکام لفظیہ میں ہے۔ لیکن اس سے معنی کے اثر میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ چنانچہ خود حضرت شاہ صاحب ممدوح علیہ الرحمۃ نے سورہ اعراف کی آیت ان الذین اتقوا اذا مسهم طائفۃ من المومنین کا ترجمہ مضارع سے کیا ہے کہ جو لوگ ڈر رکھتے ہیں، اور ایہام کی پروا نہیں کی، کیونکہ ایسا ایہام ہی بے اصل ہے بکما يستفزع عن قریب۔

اب رہی وجہ ترجیح سو اختلاف مقتضیات سے دونوں طرف ترجیح ہو سکتی ہے، چنانچہ میں نے یہ قصد کیا ہے کہ مدلول آیت وعدہ مستمرہ الی یوم القیامہ ہوا اور ترجمہ بالماضی میں یہ فائدہ صراحۃً حاصل نہیں ہوتا، گو وہ بنا علی التطابق الظاہری زیادہ راجح ہے، چنانچہ میں نے تفسیر میں مخاطب مجموعہ امت کو قرار دیا اور ف کے تحت میں اس کی تفصیل کر دی گئی، فی قولہ اس آیت میں مجموعہ امت سے وعدہ ہے الہ قولہ ہم الغالبون جس کے اندر یہ عبارت بھی ہے جس کا ظہور خود عہد نبوی سے شروع ہو کر خلافت راشدہ تک متصلاً ممتد رہا۔ اور اس کے بعد دوسرے فوائد متعلقہ بالقام نہ دیے گئے، رہا ایہام سوا اول تو ہمارے محاورات میں قرآن کریم خود مضارع بلکہ اس کے معنی استقبالی رجو بہ نسبت حال کے ماضی کا زیادہ مقابل ہے ماضی کو بھی شامل ہوتا ہے، مثلاً کوئی مخدوم اپنے خادموں سے کہے کہ جو شخص ہماری خدمت کرے گا وہ مورد الطاف ہوگا، ظاہر ہے کہ جو اشخاص پہلے سے خدمت کر چکے ہیں وہ بھی اس وعدہ میں یقیناً داخل ہیں اور یہاں ایہام مذکور کا کسی کو وسوسہ بھی نہیں ہوتا ورنہ ایسا ایہام حضرت شاہ صاحب کے ترجمہ اتقوا میں بھی ہوگا کہ جو لوگ تقویٰ کی حالت میں مرتکب ہیں وہ اس فضیلت سے عاری تھیں اور اس کا التزام ظاہر البطلان ہے، دوسرے جب تفصیل مذکور میں اس شمول کی تشریح کر دی گئی تو شمول مصرح کے مقابلہ میں ایہام محتمل باحتمال بعید کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے، اور اگر اس کے بعد بھی کسی کو ایہام پر اصرار ہو تو اس سے یہی کہا جائے گا کہ حَقَّقْتَ شَيْئًا وَغَابَتْ عَنْكَ اَشْيَاءٌ، نیز ایسا ایہام خود آیت مشکم فیہا میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ میں بھی ہوگا، کہ یہ وعدہ زمانہ مستقبلہ کے مومنین و صالحین کو شامل نہ ہوگا مگر چونکہ دوسرے نصوص ناطق ہیں، اور ناطق ہمیشہ

ساکت پر قاضی ہوتا ہے، اس لئے ایسے ایہام کو ناقابل التفات سمجھا جاوے گا، اور یہاں تو تعمیم محاورہ کے ہوتے ہوئے جس کا اوپر اثبات کیا گیا ہے خود یہ ترجمہ آیت ہی شمول مذکور کے ساتھ ناطق کما سبق اور دوسری آیات واحادیث اس کے علاوہ ہیں، اور اس محاورہ کی تعمیم کا راز وہ ہے جس کو علماء تفسیر و عربیہ نے اھدنا وغیرہا کے تعمیم لاهل الہدایۃ المحاصلۃ من قبل مم وضع اھدنا للاستقبال کی توجیہ میں فرمایا ہے کہ ایسے لوگوں کے اعتبار سے مراد ثبات علی الہدایت ہے اور استقبال میں بھی ثبات مطلوب ہے، پس اسی اوزان پر اگر امنوا اور عملوا الصالحات کے معنی میں استقبال کا بھی اعتبار کر لیا جاوے تب بھی ایمان و عمل ماضی کا دہرہ ثبات اس مستقبل کا محل ہوگا، جیسا مخدوم کے قول کی مثال مذکور میں یہی ثبات صیغہ استقبال کی وجہ صحت کا مدار ہے یعنی جو پہلے خادم ہیں وہ بھی اگر خدمت پر ثابت رہیں گے تو وہ بھی محل وعدہ ہیں، اسی طرح یہاں بھی کہا جائے گا کہ جو پہلے سے ایمان و عمل صالح کے ساتھ متصف ہیں، چونکہ ان کے ثبات کا تحقق مستقبل میں، جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس لئے وہ بھی اس وعدہ کے محل ہیں، بحمد اللہ تعالیٰ اس تقریر سے سب شبہات زائل ہوں گے۔

ضمیمہ: ایک وسوسہ ایہام کا فنی بھی اس مقام پر ہو سکتا ہے، اس کو بھی دفع کرنا مناسب ہے، وہ وسوسہ یعد و نمی کے متعلق ہے، جس کا ترجمہ بیان القرآن میں اس طرح کیا گیا ہے بشرطیکہ میری عبادت الخ اس کی و ترجمہ تفسیر مدارک میں اس کو حال قرار دینا ہے اور حال بھی حیثاً قرآن سے قید یعنی شرط کو مفید ہوتا ہے، یہاں قرینہ مخاطب کا عموم ہے تمام امت کے لئے کیونکہ استیفاف میں پیشین گوئی کا عموم قیامت تک تمام خلفاء کے لئے لازم آتا ہے جس کا مراد ہونا ممکن نہیں ہے اور اس میں اگر کسی کو ایہام بید ہو اس کے رفع کے لئے دفع ایہام بالاکی تقریر متغیر سیر کافی ہے،

فلا نطیل الکلام باعادة واللہ اعلم بالطریق (لا قوم)

کتبہ اشرف علی، رفیقہ ششم

النور، ص ۱۰ جمادی الثانی ششم

رفع اشکال بزقرآن بدون فاتحہ | سوال (۷۲) سورۃ فاتحہ شریف آیات قرآنی ہیں یا نہیں، اور اگر آیات

قرآنی ہیں تو اس آیت شریفہ کا کیا مطلب ہے، ولقد اتیناکم سبعا من المغانی والقوان العظیم الجواب۔ فاتحہ کے آیات قرآنی ہونے میں کیا شبہ ہے۔ اور آیہ مذکورہ میں قرآن عظیم سورۃ

فاتحہ ہی کو فرمایا ہے۔ اور اس میں عطف ایک صفت کا دوسری صفت پر ہے باوجود اتحاد ذات کے جیسے کہا جاوے جارہی زید العالم والعاقل، پس معنی ہیں کہ ہم نے آپ کو وہ چیز دی جس میں دو

صفحتیں ہیں، ایک صفت یہ کہ وہ سبع مثانی ہے، دوسری صفت یہ کہ وہ قرآن عظیم ہے، سبع مثانی کہنے کی وجہ مشہور ہے، اور قرآن عظیم اس کو اس اعتبار سے فرمایا کہ اس میں اجمالاً تمام قرآن کے مضامین موجود ہیں اخبر هذا التفسیر البخاری مرفوعاً عن ابی سعید بن المعلی، واللہ اعلم۔

۴ رجب ۱۳۲۸ھ (امداد، ج ۱، ص ۷۹)

جواب تعارض تزکیٰ و تزکیٰ | السؤال (۳۷) دیگر عرض یہ ہے کہ آیت قد اخلص من ذکرہا آیت قد اخلص من تزکیٰ میں تعارض کا شبہ ہو رہا ہے، کہ اول میں تزکیٰ پر افلاح کا عدم توقف اور ثانی میں توقف معلوم ہوتا ہے۔

الجواب: تزکیٰ مطاوع ہے تزکیہ کا جب آیت اولیٰ میں تزکیہ موقوف علیہ ہے فلاح کا تو تزکیٰ بھی اس کا موقوف علیہ ہوا، تو تزکیٰ پر عدم توقف کا حکم بھی غلط ہے، اور دونوں آیتوں کا حاصل ایک ہی ہے۔

بقیہ سوال، نیز ثانی آیت سے تزکیٰ کے مکلف بہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے جو غیر اختیاری ہے الجواب، تزکیٰ بواسطہ تزکیہ کے اختیاری ہے جیسے ابراہیم بواسطہ فتح العین وجعلہ مع ذیہ المرئ اختیاری ہے، گو بالذات غیر اختیاری ہے اور کثرت سے افعال اختیاریہ ایسے ہیں کہ وہ بالذات غیر اختیاری ہیں، مگر بواسطہ اختیاری ہیں، اور تکلیف کی شرط مطلق اختیاریہ ہے خواہ بالذات ہو یا بواسطہ ہو، (النور ص ۷، ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ)

تفسیر کے متعلق مسائل

سوال (۴۳) شبہ ثالث، بیان القرآن تفسیر یخبطہ الشیطن کے ذیل میں حدیث جو معارض ہے قرآن کے وہ ضعیف ہے، اور مضمون ثم قرأ اس پر ردال ہے کہ آپ نے اعتماداً علی الآیۃ مختصر فرمادیا یعنی دوسری بنا رکھ کر کہ وہ قول ہے انما البیع الخ اختصار کے لئے ذکر نہیں فرمایا۔ الجواب۔ ہاں یہ بھی احتمال ہو مگر ایک توجیہ کے احتمالاً مع ہونے دوسری توجیہ کا محتمل الصحہ ہونا باطل ہوتا سوال (۴۵) شبہ صریح، تفسیر بیان القرآن آیۃ الکری کے تحت میں عرش و کرسی کی تحقیق میں بلا سند احادیث متعارفہ کو نقل کر دیا۔

الجواب۔ مخبرین کا حوالہ سند ہی کا ذکر کرنا جو باقی اگر نہ ضعیف ہو تو اس کو مضمر نہیں کہ مسئلہ عقائد قطعیہ سے ہے۔ نہ احکام فرعیہ سے ادا احادیث کو متعارض معلوم نہیں کیوں کہ دیا۔ (۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۸ھ)

کتاب ما يتعلق بالحديث

سوال (۷۶) خوق و طن میں جو روایات ہیں ان سب کے آسانی معلوم ذوق تعارض در حدیث سہولت ہوتی ہے۔ خصوصاً سکرات موت کے متعلق یہ ہے کہ تسیل کہ تسیل القطرة من السماء وان كنته ترون غيرة لك۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح آسانی سے نکلتی ہے جیسے مشک سے پانی کا قطرہ ڈھلک آتا ہے، گو ظاہر میں خلاف حالت دیکھو، کہ شدت سے جان نکلی وہ شدت جسم پر ہوتی ہے روح کو راحت ہوتی ہے، گر میت وقت سکرات موت جو اپنی پریشانی اشارۃً بتلاتا ہے، اور سخت تکلیف اس کی زبان سے محسوس ہوتی ہے۔ اگر روح کو تکلیف نہیں تو جسم کی کلفت کے کیا معنی، بلکہ ظاہر میں جسم و روح دونوں کی تکلیف سے تو تکلیف و تباہی زندگی میں ہوتی ہے، محض جسمانی تکلیف سے یہ پریشانی کیسے ہو سکتی ہے بلکہ اصل تکلیف روح کو ہونا چاہیے، اس کا اثر ظاہر جسم پر ہوا کرتا ہے۔ آنحضرت اس شبہ کو رفع فرمادیں۔

الجواب۔ آسانی کا محل روح انسانی ہے، اور سختی کا محل جسم، اور روح حیوانی ہے، فلا تعارض، جیسا اگر کوئی معشوق قوی الجسم کسی عاشق ضعیف الجسم کو آغوش میں لے کر بہت زور سے دباوے تو روح حیوانی کو اذلاً اور اس کے واسطے جسم کو کلفت ضرور ہوگی، لیکن اس کے ساتھ ہی اپنے نفس میں اس سے پورا نشاط بھی محسوس کرے گا، روح انسانی سے یہی مراد ہے یا اس سے تنزل کر کے بعض کے اعتبار سے یہ مثال دی جاوے کہ جس طرح جراح لے با جارات مریض کے نشتر سے دہلیز کو شکاف دیا، تکلیف بھی ہوتی ہے، اس تکلیف کو زبان و حرکات جوارح سے ظاہر بھی کرتا ہے لیکن دل سے خوش بھی ہے اور معالج کو مستحق انعام بھی جانتا ہے

۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تہذیب ثالثہ ص ۱۰۹)

سوال (۷۷) ایک صاحب فرماتے ہیں کہ مجھ کو تعجب ہے کہ حدیث شریف باوجود رحمت میں وارد ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ اپنے بندوں کو ماں باپ سے بڑھ کر چاہتا ہے، پھر کافروں کو غلو و دائمی دوزخ میں کیوں فرمائے گا، اولاد چاہے کیسی ہی بری سے بُری ہو لیکن باپ اس کی تکلیف ہرگز گوارا نہیں کرتا، اور اس کو مصیبت میں نہیں دیکھ سکتا۔

الجواب، یہ سوال خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک عورت نے کیا تھا حیث قالت الیس اللہ ارحم بعبادہ بولندھا قال صلی اللہ علیہ وسلم بلی قالت ان الام

لا تلتقی ولدہا فی النار فاکب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیکی ثمر رفعہ راسہ فقال ان اللہ لا یعذب من عباده الا المارد المتمرّد الذی یقرّ علی امہ وانی ان یقول لا الہ الا اللہ رواہ ابن ماجہ عن عبد اللہ بن عمرو ان فی مشکوٰۃ۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا ماحصل اصطلاحی الفاظ میں یہ ہے کہ عباد کو عام ہے، مگر دوسرے دلائل نے اس میں سے بعض کو خاص کر دیا ہے جو ملعون ہو کر دائرہ رحمت سے خود نکل گئے ہیں، پس عباد دو قسم کے ہوئے ایک مرحومین اور ان پر اس قدر رحمت ہے کہ والدہ کو ولد پر نہیں، دوسرے غیر مرحومین سوان پر آخرت میں رحمت ہی نہ ہوگی، پھر زیادتی کی کا کیا ذکر یا یوں کہو کہ عبادہ عام نہیں ہے، خود اضافت تخصیص کو مفید ہے یعنی بندگان خاص جیسے قرآن مجید میں عباد الرحمن کو خاص کیا ہے، موصوف بصفات خاصہ سے، رہا یہ کہ والدہ کو تو سب اولاد پر رحمت ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کو سب عباد پر کیوں نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ رحمت والدہ کی اضطراری ہے، مشیت پر موقوف نہیں اس لئے عام ہے، اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اختیاری ہے اور مشیت پر موقوف ہے جس کا سبب ظاہری اعمال صالحہ ہیں، اس لئے آخرت میں خاص ہے البتہ دنیا میں عام ہے، رہا مرحومین کو تکلیف ہو سو وہ تہذیب ہے تعذیب نہیں، فقط واللہ اعلم (امداد ج ۴، ص ۲)

رفع غیر محفوظ مانند حدیث | سوال دوم: ایک صاحب دریافت کرتے ہیں کہ حدیث کے جویں کا تیوں محفوظ رہنے کی کیا دلیل ہوگی کے محفوظ نہ ہوگا تو یہ سبب ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو نگھادیا کرتے تھے مگر حدیث کے متعلق کیسے باور کیا جاوے کہ جو کچھ آپ فرماتے تھے اور اس کو لوگ سنتے تھے پھر ان کو سننے سے لفظ بلفظ یاد ہو جاتا تھا، کیونکہ بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں۔ مثلاً: معراج کی حدیث، اسی طرح سے صحاح میں بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں، اور ان کے واسطے یہ عقیدہ ہے کہ یہ وہی الفاظ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے مثلاً اگر کوئی شخص دس پارچہ سطریں ایک مجمع کے سامنے کہے اور پھر پوچھے کہ میں نے کیا کہا تھا، تو کوئی ان میں ایسا نہ ہوگا کہ جو لفظ بلفظ کہہ دے کہ اس نے یہی الفاظ کہے تھے، تو اسی طرح جو کچھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے ان کی نسبت یہ کس طرح باور ہو سکتا ہے کہ سننے والوں کو وہی الفاظ یاد رہے اور دوسو برس کے بعد جب حدیثیں جمع ہوئیں تو وہی الفاظ جوں کے توں منقول ہوتے چلے آئے لہذا اس شخص کا قول ہے کہ اس امر کا دعوائے کرنا کہ حدیث کے وہی الفاظ ہیں گویا عادتہ محال ہے اس کا جواب بھی بجواب اس خط کے کسی قدر مشرح اور مدلل لکھے۔

الجواب، احادیث کے محفوظ رہنے کے باب میں جو شبہ کیا ہے یہ نیا شبہ نہیں ہے، مدت سے

لوگ نقل کرتے چلے آئے ہیں، چنانچہ سید صاحب بھی اس شبہ کو بہت سے مباحث میں اپنا دستک بناتے تھے، لیکن یہ شبہ چند امور میں غور کرنے سے محض مضمحل ہے۔

اول صحابہ و تابعین و محدثین کی قوت حافظہ کی حکایات و قصص تو تاریخ میں اس قدر مذکور ہیں کہ قدر مشترک متواتر المیعے ہیں، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سوشعر کا قصیدہ ایک بار سن کر بعینہ اعادہ فرما دیا کرتے تھے، امام بخاری کا کسی مقام پر تشریف لیجانا اور ان کی خدمت میں سونو حدیثوں کا غلط ملط کر کے پیش کرنا اور پھر ان سب کا بعینہ نقل کر کے پھر سب کی تصحیح کر دینا مشہور و مذکور ہے، اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ ایسا حافظہ خلافت فطرت ہے اس لئے یہ حکایات غلط ہیں سو اول تو آج تک اس فطرت کے حدود و اصول منضبط نہیں ہوئے جس سے کچھ لیا جاوے کہ یہ فطر کے موافق ہے یہ مخالف ہے، جن امور کو بہ کثرت مشاہدہ کیا جا رہا ہے یقینی بات ہے کہ اگر ان کا وقوع ہوتا مگر مشاہدہ نہ ہوتا تو ضرور اس کو خلاف فطرت سمجھا جاتا جس کا غلط ہونا اس کے وقوع بغیرت سے معلوم کر کے عاقل سخت افسوس کرتا اور فوراً اپنے اس بے بنیاد قاعدہ کا موجب مخالط ہونا تسلیم کر لیتا، دوسرے اس پر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی کہ جو خلاف فطرت ہو وہ محال ہے اور اس کا وقوع کسی دوسرے وقت ہو ہی نہیں سکتا، بہر حال یہ عذر محض بنا، القاسد علی القاسد تیسرے اس کے خلاف فطرت نہ ہونے پر یہ دلیل مشاہدہ قائم ہے، چنانچہ ابھی قریب زمانہ ہوا کہ الہ آباد میں مولوی حافظ رحمت اللہ صاحب نابینا گزرے ہیں، ان کے حافظہ کے واقعات کچھ خود دیکھنے والے موجود ہیں جن کو سن کر عقل دنگ ہوتی ہے، کہاں تک کوئی تکذیب کر سکتا ہے حافظ محمد عظیم صاحب پشاور کی ایسی ہی حکایتیں ہیں، ایک عالم رامپور میں ابھی گزسے ہیں ایسے ہی ان کے واقعات ہیں، اور احقر ان تینوں بزرگوں کے دیکھنے والوں سے ملا ہے، اور واقعات سنے ہیں۔

ثانی جب اللہ تعالیٰ کو کسی وقت کسی سے کوئی کام لیتا ہوتا ہے اپنی قدرت و حکمت و اس وقت کے لوگوں کے قوی ظاہر و باطنہ ایسے ہی بتا دیتے ہیں، اور یہ قاعدہ بھی مغلطو اعد فطر ہے، دیکھئے اس زمانہ میں کیسے عجیب و غریب صنایع ایجاد ہو رہے ہیں، کوئی پوچھے کہ اتنی عقل ہونا خلاف فطرت ہے، یا موافق فطرت، شق اول پر وقوع کیسے ہوا، شق ثانی پر پہلے کیوں نہیں وقوع ہوا۔ اگر کہا جاوے کہ طبیعت یوماً فیوماً ترقی کرتی ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ ترقی ہر طبیعت انسانیہ میں ہونا چاہئے، کیونکہ مقتضی ماہیت کا افراد میں بدلا نہیں کرتا، پھر تخصیص قوم دون قوم کیسی، اصل

یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس زمانہ میں ایسی چیزوں کا ایجاد کرنا منظور ہے ایک ایسے قوی عنایت فرمائیے اسی طرح اگر حق سبحانہ و تعالیٰ کو جس وقت حفاظت دین کی مقصود و منظور ہو اس وقت مالاہجین کے ایسے حافظ بنادیئے تو اس میں کیا تعجب و استعجاب ہے، اس امر کا انکار تو وہی شخص کر سکتا ہے جو خدا تعالیٰ کو عظیم و قدیر نہ مانتا ہو۔ سو ایسے شخص سے خطاب ہی لا حاصل ہے،

مثالث، بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم احادیث بھی لکھا کرتے تھے، جیسے عبداللہ بن عمرو بن ابی سلمیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، بعض کو خود حضور نے حدیث لکھوا کر دی ہے، چنانچہ حدیثوں میں ہے اکتبوا لابی شاہ، اور عمر بن عبدالعزیزؓ جو پہلی ہی صدی میں ہوئے ہیں ان کا اہتمام جمع احادیث کے لکھنا ابوداؤد میں موجود ہے، پھر براہِ محدثین اپنے طور پر لکھتے رہے، البتہ کتاب کی شکل امام مالک رحمہ اللہ سے شروع ہوئی جو سنیہ میں پیدا ہوئے، اور ظاہر ہے کہ اتنے قریب زمانہ تک نہ لکھا جانا مضر نہیں ہوتا، بلکہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ جب کسی کے دیکھنے سننے والے قریب بالقرض ہونے لگتے ہیں اس وقت تمدن ہوتی ہے۔ رابع، قطع نظر قوت حافظہ کے وہ حضرات غیبی طور پر مؤیدین اللہ تھے، چنانچہ احادیث میں حضرت ابوہریرہؓ کے بسطہ دار اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس میں کچھ بڑھ دینے اور پھر ان کا اس کو سینہ سے لگا لینے کا قصہ مذکور ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دعا حفظ قرآن و حدیث کی تعلیم فرمانا اور پھر ان کا آیات و احادیث کو نہ بھولنا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر ایمان کامل کی بشارت دینا مروی و منقول ہے۔

خامس، فطری طور پر یہ باعث سوچنے کے قابل ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے دلدادہ و عاشق جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قطرات و ہویہ پر تفتاح و تجادل کرنے والے آپ کے بڑا قوی و مخاط کو اپنے ہاتھوں اور مونہوں پر لینے والے کیا آپ کے الفاظ کو ایسا بے وقعت سمجھ سکتے ہیں کہ اس کو مدون و محفوظ نہ کریں، یونہی ضائع کر دیں، خصوصاً جبکہ حضورؐ فرماویں۔ بلغوا عنی اوریوں فرماویں نصر اللہ عبد اسم مقال فی حفظہا و دعاہا و اداہا کما سمعہا اوریوں فرماویں لیسلم الشاہد الغائب۔ اور صحابہؓ کو اس قدر اہتمام تھا کہ تناوب کا معمول کر رکھا تھا، یہ سب دلائل ہیں ان کی شدت اہتمام کے اور نقل و قبول میں احتیاط حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قصوں سے کہ بعض دفعہ خبر واحد پر قناعت نہیں کی، ظاہر ہے ایسی حالت میں ایسے احتمال کی کب گنجائش ہے، پس جب محفوظ کرنا ضروری یا سع فطرت سے ہوا تو آگے سمجھنا چاہئے کہ محفوظیت کے دو ہی طریقے ہیں، یا کتابت یا حفظ فی الذہن، اور یہ معلوم ہے کہ کتابت کی عام عادت نہ تھی، اور بوجہ احتمال خلط فی القرآن کے ناپسند بھی تھی،

پس معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنے حافظوں پر پورا اعتماد تھا، اگر ایسا اعتماد نہ ہوتا تو صحابہ ضرور لکھتے لکھواتے، بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود فرماتے کہ تم لکھتے کیوں نہیں، بدون اس کے تبلیغ کیسے کر دو گے، اور کوئی اہتمام نہ کرتا تو آپ خود مثل قرآن کے اس کا اہتمام فرماتے، خصوصاً بعد اسل رشاد کے کہ دیکھو مجھ کو قرآن کی مثل ایک اور چیز بھی ملی ہے، اگر کسی کو شبہ ہو کہ یہ تو اثبات الحدیث بالحدیث ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ یہ شبہ عدم حفظ احادیث کا باعتبار الفاظ خاصہ کے ہے نہ درجہ اطلاق کے، پس یہ واقعات جو بتاء جواب قرار دیئے ہیں ان کا بنا جواب ہونا الفاظ خاصہ پر موقوف نہیں، ایک واقعہ کی نقل ہے جس کے الفاظ خواہ کچھ ہی ہوں، ہر حال میں اس کو تسک صحیح ہے۔

سادس، کالٹس فی نصف النهار مشاہد و ثابت ہے کہ حضرات محدثین رضی اللہ عنہم نے قطع نظر حفظ و ضبط کے رواد کے تقویٰ و طہارۃ و دیانت کی سخت تحقیق کی ہے، خصوصاً صفت صدق کی جب ایک شخص کا صدق یقیناً ثابت ہوا اور وہ ثابت الصدق دعوے کرے کہ یہ الفاظ میں نے اس طرح سنے ہیں، اور جتنے رواد اس سلسلے کے ہوں سب کا یہی دعویٰ ہو پس دو حال سے خالی نہیں یا ایسا حفظ ممکن ہے یا ناممکن ہے، اگر ممکن ہے تو اب انکار کی کیا وجہ، اور اگر ناممکن ہے تو اتنے بڑے بڑے عقلاء نے اس کو ناممکن سمجھ کر رد و رد کیوں نہیں تکذیب کی، اور اس کا نام فہرست صادقین میں سے کیوں نہیں خارج کیا، اور پھر جب روایات اس قاعدہ سے مقبول ہی نہیں تو تحقیق صدق سے کیا فائدہ ہوا اور یہ کہدیتا کہ سب کے سب مجنون تھے اپنے جنون پر دلیل قائم کرنا ہے۔

سابع۔ کتب احادیث میں رواد کا بکثرت یہ کہنا کہ یہ لفظ یا یہ لفظ بعد تسلیم ان حضرات کی دینداری کے جو مشاہدہ تو اتر سے ثابت ہے واضح دلیل ہے، ان کے صاحب حافظ قویہ ہونے کی اور اس کی کہ اور الفاظ جہاں انھوں نے ایسا شک نہیں ظاہر کیا، ان کو خوب ہی یادیں، اور ان کو پورا اعتماد ہے، اگر یہ شبہ ہو کہ پھر ایک ہی حدیث میں مختلف رواد مختلف الفاظ کیوں لکھے ہیں، جواب یہ ہے کہ احادیث میں وارد ہے کہ اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف تھی کہ ایک بات کو تین بار اعادة فرماتے تھے، پس ممکن ہے کہ ایک نے ایک لفظ نقل کر دیا دوسرے نے دوسرا لفظ، احیاناً سہو بھی ہو سکتا ہے، لیکن جہاں ایسا احتمال ہو اس جگہ استدلال مسائل میں اس لفظ کو نہیں کیا گیا، بلکہ واقعہ مشترک البتہ سے کیا گیا ہے، پھر الفاظ کی بیانی کی مضر ہے۔

ثامن، تواریخ جن کی سند احادیث کی برابر تو کیا اس سے ہزاروں حصہ میں بھی متصل نہ اس میں اتنی احتیاطیں پھر بھی تمام عقلاء اس پر مدار کا رکھتے ہیں، احادیث کہ جس میں اس قدر احتیاطیں

کی گئیں ہیں ان کے مقبول نہ ہونے کی کیا وجہ؟

”ناسخ تمام شبہات کا اگر صرف الفاظ احادیث کے محفوظ ہونے پر پڑتا ہے، اگر سب اوجوہ مذکورہ سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تو اس قدر جواب کافی ہے کہ علمائے روایت بالمعنی کے جواز کی تصریح کی ہے جہاں الفاظ مشتبہ ہوں وہاں معنی مشترک سے استدلال کیا جاتا ہے اس میں کیا غفل ہے؟ اور اکثر استدلالیات واقعاتی ہیں عاشر، متواتر تمام اہل عقل کے نزدیک خواہ صاحب ملت ہو یا نہ ہو حجت ہے، اور حد تو اتنی کی یہی ہے کہ قلب اس کے ثبوت پر شہادت دینے لگے، حتیٰ کہ بعض اوقات دو تین شخصوں کے یہ انہار کہ فلاں حاکم نے یہ لفظ کہا تھا درجہ تو اتنی میں بھما جاتا ہے، پھر جب ایک لفظ مختلف روایات و اسانید سے تمام صحاح میں موجود ہے، فطرۃ قلب اس کے ثبوت پر شہادت دے گا، ہرگز اس کے تو اتنی میں شبہ نہ رہے گا، ان امور عشرہ میں جو شخص غابی الذہن ہو کر نظر فائز سے دیکھے گا، انشاء اللہ تعالیٰ شبہہ مذکورہ کا اس کے قلب میں نہ عین رہے گا نہ اثر و رد نہ“

اتایسکہ پُرشہ و گر چوں پُرد

اب اس مضمون کو ایک شبہ کے جواب میں ختم کرتا ہوں، وہ یہ ہے کہ شاید کوئی شخص کہے کہ اگر صحابہ کا ایسا حافظ تھا تو قرآن کھانے کا حضور منے کیوں اہتمام فرمایا، جواب یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ علاؤ اثبات احکام کے تحدی بھی مقصود تھی اور الفاظ متقاربہ اس کے لئے مفرق تھے بخلاف احادیث کے کہ الفاظ سے تحدی مقصود نہیں، لہذا تقارب الفاظ کو ارا کیا گیا کہ استدلال کے لئے کافی ہے، لہذا اس کا اہتمام کیا گیا، اس کا نہیں کیا گیا، ۱۳ رجب ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۴، ص ۳)

معنی تراویح والواق در نماز | سوال (۷۹)، آجکل یہاں غیر مقلدی کا بہت زور شور ہو رہا ہے حتیٰ کہ نمازیں کہا جاتا ہے کہ لڑی سے لڑی اور چھنگلیا سے چھنگلیا لاکر کھڑے ہو کر دو، اور بہت لوگ کھڑے بھی ہوتے ہیں۔

الجواب - فی مشکوٰۃ باب تسویۃ الصفح من السن قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رموا صفوفکم وقاربوا بیحما او حاذوا بالاعتناق الحدیث رواہ ابو داؤد وعن ابی

امامۃ فی حدیث طویل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سودا صفو فکم حاذوا بلین

مناکبکم الحدیث رواہ احمد، حدیث اول میں رموا کے بعد قرار ہوا آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر تراویح بمعنی ماسر اقام وغیرہ لیا جاوے تو قرار ہوا کے منافی ہوگا، کہ مقابرت چاہتا ہے عدم ماسر کو جیسا کہ ظاہر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مقصود مقاربتہ ہے، اسی کو مبالغہ تراویح یا بعض حدیث میں الرقاق فرمادیا، اور آگے جو حاذوا آیا ہے گویا اس کی تفسیر ہے۔ اور اسی کو دوسری حدیث میں

حافظ ابن مبارک سے تعبیر کیا ہے۔ و ہذا ظاہر ہر جہداً والثناء علم و علمہ اتم و احکم،

۲۹ رمضان ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۳ ص ۷۷)

تحقیق حدیث لولاک لما خلقت الافلاک | سوال (۸۰) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باعث ایجاد عالم ہیں یا نہیں، اور حدیث لولاک لما خلقت الافلاک پایہ ثبوت کو پہنچی ہے یا نہیں، اور یہ حدیث کس کتاب میں ہے؟
الجواب، آپ کی اولیت خلق تو بعض روایات سے معلوم ہوتی ہے، جیسا بعض رسائل میں مجملہ مواہب لدنیہ تجزیہ عبد الرزاق بروایت حضرت جابر بن عبد اللہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول دیکھا گیا ہے کہ سب سے اول حق تعالیٰ نے تیرے نبی کا نور پیدا کیا، آہ لیکن یہ حدیث مذکور حدیثی سوال کہیں نظر سے نہیں گذری، اور ظاہر موضوع معلوم ہوتی ہے، والثناء علم۔

۲۸ رجب ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۳ ص ۹۱)

یفثا | سوال (۸۱) حضور نے فتاویٰ امدادیہ جلد ۳ ص ۱۰۹ حدیث لولاک الحدیث کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ ظاہر موضوع معلوم ہوتی ہے، لیکن میں نے موضوعات کبیرہ لاء علی قاری صفحہ ۵۹ مطبوعہ مجتبائی دہلی میں دیکھا کہ علامہ موصوف رقم طرائیں لکن معناه صحیح فقد (دی الدلیلی عن ابن عباس) مرفوعاً اتانی جبیر بن جریج فقال یا محمد لولاک ما خلقت الجنة ولولاک ما خلقت النار و فی روایۃ ابن عساکر لولاک ما خلقت الدنیا۔ اور بعض شروح نخبۃ الفکر میں دیکھا گیا کہ حدیث مذکور کی تصحیح کی گئی ہے۔

الجواب۔ اس کے قبل بھی یہ روایات نظر سے گذریں جس کو کشتول میں درج کر دیا تھا، اب ترجیح الرابع میں لکھ دیا۔ ۸ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (النور، ص ۸ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ)

تحقیق حرم شدن مدینہ | سوال (۸۲) حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے حرم مدینہ منورہ کے متعلق یہ الفاظ انی احرم ما بین لابتہا کما احرم ابواہیم مکتہ (او کما قال) حنفیہ کے نزدیک کیوں مؤل ہے۔ اس کے محارض اس سے قوی کوئی مضمون ہے جو حرم مدینہ کے حرم مکہ کی طرح ممنوع قطع الاشجار وغیرہ ہونے کے لئے مانع ہے؟

الجواب، صحیح مسلم میں حدیث تحریم مدینہ میں ہے لا یخبط فیہا شجرة الا العلف اور صحیح میں ہے یا ابا عبدہ ما فعل النخیر۔ اور محبط شجرہ مطلقاً و تعرض للمسید کی حرمت کو لازم تحریم بالمعنی المتعارف سے ہے، پھر انتفاہ لازم مستلزم ہوگا انتفاہ طرہ و م کو، اس سے معلوم ہوا کہ تحریم نفوی درجہ ندب میں ہو جیسا ابو داؤد میں موضع وج کے باب میں جو ناحیہ طائف میں ہے آیا ہے۔ صید و ج و عصا بہ۔

محمّد اللہ اور گو حدیث ابی عمیر میں احتمال تقدم علی احادیث التحريم کا ہے مگر اول حدیث میں احتمال بھی نہیں؛ فقط ۸ (صفر ۳۲۵) (امداد، ج ۴، ص ۱۰)

دفع شبه تعارض مذہب غنی | سوال (۸۳) جاء في حديث الترمذي ص ۲۱۲ مطبوعه اصحاب المطابع عن النبي

بأحدیث در سلمه اعتاق | صلّی اللہ علیہ وسلم قال من اعتق نصيبا له في عبد فكان له من المال ما

يبلغ ثمنه فهو عتيق من ماله والا فقد عتق منه ما عتق ومذهب ابی حنیفہ رحمہ خلاف ذلك

لانه قال ان كان موسرا ضمن او استسعى الشريك العبد او اعتق وان كان معسرا لا يضمن

لكن الشريك امان يستسعى او يعتق، اس حدیث اور مذہب امام صاحب میں مطابقت فرمائیے

الجواب۔ یہ حدیث محل ہے، اور امام صاحب کا مذہب اسی حدیث کی تفصیل اور ظاہر ہے

کہ اجمال اور تفصیل میں معارضہ نہیں ہو کرتا، کیوں کہ اجمال میں نفی و اثبات سکوت عذ ہوتے ہیں تفصیل

اس کے ساتھ تاطیق ہوتی ہے، اور ناطق و ساکت معارض نہیں ہوتے، تقریر اس کی یہ ہے کہ حدیث

سے صورت اعتبار متق میں تجزیہ اعتاق کا ثابت ہوتا ہے اور اس باب میں کل دو ہی مذہب ہیں،

تجزیہ مطلقاً یا عدم تجزیہ مطلقاً، اور بسیار و اعمار کا تجزیہ و عدم تجزیہ میں متفاوت ہونا باجماع مرکب

باطل ہے، پس جب صورت اعمار میں تجزیہ ثابت ہو گیا تو صورت یسار میں بھی ثابت ہو گیا اور تجزیہ

کے لوازم میں سے ہے اعتبار مالیت حصہ غیر معتق عند العبد اور اس اعتبار کے لوازم میں سے تضمین

عبد اور بقا عده الشئ اذا ثبت ثبت بلوازم جب تجزیہ ثابت بالنص ہے تو تضمین عبد بھی بواسطہ ثابت

بالنص ہے اور اطلاق دلیل سے قیاس مقفئی ہے اس اقتدار علی التضمین العبد کے عموم کو پس حدیث

نے فهو عتيق من ماله سے اس عام کی تخصیص کر دی، یعنی صورت یسار معتق میں تضمین معتق بالکسر بھی جائز

ہے، جیسا کہ تضمین معتق بالفتح کی بھی جائز ہے، اور صورت اعمار میں وہی حکم ہے تضمین عبد کا جو مقتضا

ہے تجزیہ اعتاق کا اس لئے استسعی العبد کو تعبیر فرمایا گیا عتق منہ اعتق سے، اور اعتاق کا جواز دونوں

صورتیں چونکہ اظہر تھا اس لئے اس سے کہیں تعرض نہیں فرمایا، تکل ضرر کا برصائے خود ظاہر الجواز ہے

فقط

۱۲ ربيع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱)

معنی حدیث لا تشد الرجال | سوال (۸۴) غیر مقلد لوگ اس حدیث شریف سے تمسک پکڑتے ہیں، کہ

زیارت قبور اور عروس اولیا، عظام پر یا کسی اور متبرک مقام کو سفر کر کے جانا درست نہیں ہے وہ حدیث

یہ ہے۔ عن ابی سعید الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشد الرجال الا الى ثلث

مساجد مسجد الحرام والمسجد الاقصی و مسجدی هذا، اب علماء کرام سے دریافت کیا جاتا ہو

کہ اس حدیث سے ان مقامات مذکورہ پر سفر کر کے جانے کی مانعت ثابت ہو یا نہیں، یعنی ان مقاموں پر سفر کر کے جانے والا گنہگار ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ بڑیت تضا عف صلوٰۃ اور کسی مسجد کی طرف سفر کرنا منوع ہے، اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں، البتہ ان سے متعارفہ کا مجمع خلاف سنت ہے، اس سے اجزا ضروری ہے، **مسئلہ ۳** (امداد ج ۴، ص ۱۱)

ایضاً سوال (۸۵) علمائے دین متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں اگر سفر کیا جائے ازراہ دور دراز بمقام اجیر برائے زیارت قبر اولیاء اللہ ایسا سفر کرنا درست ہے یا تا درست، کلکتہ سے اجیر شریف ^۱ کے زیارت قبر کے جا سکتے ہیں یا نہیں لا تشد الرحال والی حدیث کا اصلی کیا مفہوم ہے ازراہ کرم فرمایا حقیقت مسئلے سرفراز فرمائیں۔

الجواب۔ فی مسند احمد عن ابی سعید الخدری ر ذ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم لا یسجد فی لیلۃ ان یشد رحالہ فی مسجد یستغنی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الا تھنی و مسجدی ہذا من منتهی المقال لمفتی حیدر الدین المرحوم۔

یہ حدیث مفسر ہے حدیث مشہور فی ہذا السبب کی اس سے معلوم ہوا کہ مقابر کی زیارت کو دور دراز سے جانا اس ہی میں داخل نہیں، البتہ اگر دوسرا سبب نہ ہو تو منہی عنہ ہو جائے گا جیسے عرس متعارف کے مفاسد کہ وہ بلاشبہ تحریم حضور کے موجب ہیں اور ظاہر ہے کہ سفر للہو محرم ہے۔

۳ رجب ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثانیہ ص ۴۴)

ایضاً سوال (۸۶) فتاویٰ میں حدیث لا تشد الرحال کے ماتحت حضور رقمطراز ہیں، اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں، مگر میں نے حجۃ اللہ الباقیہ کی بحث شرک میں زیارت قبور کے لئے سفر کرنے سے منع دیکھا، دوسرا یہ کہ شرح حدیث نے بعض صحابی ؓ کا کوہ طور جانے کی حدیث کو بھی مانعت کی تاہم میں پیش کیا، امید ہے کہ ازالہ شکوک کے بعد مستفیض فرماویں گے؟

الجواب۔ میرے اس لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ رسالہ منتهی المقال میں منہ احمد سے بروایت البوسعدی خدریؓ یہ حدیث ان الفاظ سے نقل کی ہے لا یسجد فی لیلۃ ان یشد رحالہ فی مسجد یستغنی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الا تھنی و مسجدی ہذا من منتهی المقال سو اول تو یہ روایت تفسیر ہو سکتی ہے حدیث مشہور کی، دوسرے اگر تفسیر بھی نہ ہو تو کم از کم اس معنی کو محتمل تو ہے، اور قبور سے تعلق پر کوئی نص نہیں واذا جار الاحمال بطل الاستدلال، اور شرح کی شرح جس میں حجۃ اللہ الباقیہ بھی داخل ہے

کوئی نص نہیں بلکہ حدیث جوہ المحدثہ ہے، البتہ اگر سفر الی المقابر میں کوئی مقصد ہو تو اس کو اس مقصد کی بنا پر منع کیا جاوے گا، گو اس حدیث کا مدلول نہ ہو، رہی طور پر جانے کی ممانعت اس کا محل یہ ہے کہ بنیت تقرب کے سفر کرے، سو چونکہ اس میں دعویٰ ہے ایک امر غیر ثابت کا اس لئے غیر مشروع ہے اور وہ اس حدیث میں اس لئے داخل ہے کہ حدیث کی علت یہی ہے کہ جس طرح ان مساجد کی طرف سفر کیا جاتا ہے۔ یعنی یہ بنیت تقرب کے اس پر دوسرے مشابہ کو قیاس کرنا جائز نہیں للفقار، اور وہ فارق یہ ہے کہ ان مساجد میں نماز پڑھنے میں تو نفعاً عفو ثواب موعود ہے سو اس نفعاً کی تحصیل اگر بدون سفر ممکن نہ ہو سفر کی بھی اجازت ہوگی، بخلاف دوسرے مشابہ کے کہ وہاں کوئی دلیل ثواب کی نہیں، اس لئے وہاں اس بنیت سے سفر کرنا امر غیر ثابت کا اعتقاد ہے، فافترت۔

۱۰ صفر ۱۳۳۵ھ (النور، ص ۱۰، رمضان ۱۳۳۵ھ)

جمع بین الصلوٰتین | سوال (۸۷)۔ جمع درمیان مغربین و ظہرین میں کوئی حدیث صحیح آئی ہو یا کیا؟

الجواب۔ جمع بین الصلوٰتین میں احادیث بہت مختلف ہیں، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر ہی میں جمع فرمائی ہے۔ عن عبد اللہ بن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین الصلوٰتین فی السفر۔ بعض سے حضر و سفر و عذر غیر عذر میں ہر طرح جائز معلوم ہوتا ہے عن ابن عباس قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر والعصر جمیعاً فی غیور خوف ولا سفر و فی روایت فی غیر سفر ولا مطر پھر سفر میں بعض حدیث سے جمع تقدیم معلوم ہوتی ہے۔ روی الترمذی عن ابی الطفیل عن معاذ انہما علیہ السلام کان فی غزوة تبوک اذا ارتحل قبل زیغ الشمس اخرا الظہر فی العصر فیصلیہما جمیعاً واذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظہر والعصر ثم سار ومثله فی العشائین، بعض سے جمع تاخیر عن ابن عمر انہ کان اذا جد به السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد ما ینفیب الشفق ویقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا جد به السیر جمع بینہما لیکن یہ کل احادیث دال ہیں جمع حقیقی و وقتی پر، اور بعض احادیث سے جمع صوری و فعلی ثابت ہوتی ہے عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یؤخر الظہر ویقدم العصر ویؤخر المغرب ویقدم العشاء والروایات کثیرا فی الطحاوی، مگر یہ سب اختلاف مابین عرف و مرد و لفظ میں ہے، اور وہ دونوں جمع اتفاقی ہیں، پس اضطراب احادیث کا تو یہ حال ہے اور ادھر نصوص قطعیہ و احادیث و اخبار کثیرہ فرہیت و تعیین اوقات و محافظت صلوٰۃ و اوائے نماز بمرات کثرت سے وارہیں قال اللہ تعالیٰ ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا وقال

حافظوا علی الصلوات و فی الحدیث و صلوا ہن بوقتہن رواہ احمد و ابوداؤد و مالک و النسائی و ساری مسلم قولہ علیہ السلام انما التقریط فی الیقظة بان تؤخر صلوة الی وقت الآخر و ہذا قالہ و ہو فی السفر قالہ الشافعی۔ لہذا حنفیہ نے احادیث مضطربہ سے نصوص محکمہ پر عمل ترک نہیں کیا، بلکہ حتی الوسع سب جمع کیا اور تاویل میں کہا کہ جمع سے مراد جمع صوری ہے سفر میں بھی اور حضر میں بھی، اور حدیث جمع تقدیم مروی عن ابی الطفیل کو ترمذی نے غریب اور حاکم نے موضوع کہا اور ابوداؤد نے کہا لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائمہ ہکذا فی رد المحتار اذ بر تقدیر ثبوت احتمال ہے کہ بعد زین شمس کے آخر ظہر تک قیام فرماتے ہوں، اور حدیث تائید محمول قرب خروج وقت پر ہے۔ اور تفصیل مبسوطات اور مطولات میں ہے، البتہ ضرورت شدیدہ میں تقلیداً للشافعی جمع کر لینا مع شرائط مقررہ مذہب شافعی جائز ہے، ولاباس بالتقلید عن الضرورة و رجحانہ فی بحث الجمع والشرائع، (امداد ج ۱، ص ۹۹)

تطبيق در بیان حدیث مختلفہ | سوال (۸۸) ریح بنت معوذ بن عفرات سے روایت ہے انہا اختلفت بیک حیض و سر حیض | علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاضی انبی صلی اللہ علیہ وسلم

ان تعتدی بحیضہ رواہ الترمذی ص ۱۵۷ کتاب الطلاق۔ اس حدیث میں ایک حیض عدت نکمی ہے، دوسری حدیث شریف میں جو صاحب ہدایہ نے روایت کیا ہو فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے الخلع تطلیقہ بانئہ اور بانئ کی عدت تین مہینے ہیں، ان میں کس طرح تطبیق ہونا چاہیے۔

الجواب۔ حیضہ تنوین افراد کی نہیں، جس پر ایک حیض کا عدت ہونا لازم آئے، پس معنی قد کے یہ ہیں کہ یہ امر فرمایا کہ حیض سے عدت پوری کرے نہ کہ اشہر و وضع حمل سے کیونکہ وہ مانعہ تقصی اور دوسرا مسلک یہ ہو سکتا ہے کہ ثلثہ قروا مطلقہ کی عدت منصوص قطعی ہے، پس تعارض کے وقت خبر واحد پر عمل متروک ہوگا فقط، ۱۹ ذی الحجہ ۱۲۵۵ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱)

حدیث ابوداؤد فاذا قرأ نعتوا کی | سوال (۸۹) سنن ابوداؤد کے باب الشہد ج ۱ ص ۱۳۱ میں، و سند میں ایک بحد کا محاکمہ | حدثنا عاصم بن النضر نا المعتمر نا سمعت ابی نافع نا عن ابی

غلاب یحدثہ عن حطان بن عبد اللہ الرقاشی بحد الحدیث زاد فاذا قرأ نعتوا رید و عمر و اس روایت میں یہ بحث کرتے ہیں کہ قتادہ مدلس ہیں اور ثنوخہ مدلس بغیر تصریح سماع مقبول نہیں زید کہتا ہے کہ یحد مد کے لفظ سے سماع کی تصریح ہو گئی، گویا قتادہ نے یوں کہلے، حدثنی ابو غلاب عمرو کہتا ہے یہ محض غلط ہے، اس لئے کہ قتادہ نے اپنے استاد ابو غلاب سے بلفظ عن روایت کی ہے اور حدیث

کا فاعل ابو غلاب ہے اور مفعول قتادہ، پس اس کا مطلب گویا یہ ہوا کہ حدیث قتادہ من ابی غلاب وہو حدث قتادہ عن حطان، اس سند سے کبھی قتادہ کا سماع ابو غلاب سے نہیں ثابت ہوتا، دیکھو تندرست الراوی ص ۳۴ میں ہے الشانی اذا قال الراوی کن لک مثلاً حدیثنا الزہری ان ابن المسیب حدث بکنذ ا فقال احمد بن حنبل وجماعة لا تلتحقون ان وشجھها بعن بل یكون منقطعاً وقال الجمهور ان کن فی الاتصال ومطلقه محمول علی السماع بالشرط المتقدم من اللقاء البدلاءة من التذلیس چونکہ آن اور کن کا حکم یکساں ہے، اس لئے سند ابی داؤد میں قتادہ ابن ابی غلاب یحدث اور سند تدریب الراوی میں الوہری ان ابن المسیب حدث کیساں ہوئی، اس وجہ سے قتادہ کا سماع ابو غلاب سے ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ وہ سند میں ہیں۔

در یافت طلب دو امر ہیں (۱) قول عمرو کا صحیح ہے یا نہیں (۲) یحدث عن حطان بن عبد اللہ الرقاشی، قول کس کا ہے، خاص قتادہ کا یا دوسرے کا؟

الجواب، ظاہر تو قول عمرو کا صحیح بلکہ متعین معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ہو حدیث قتادہ اور ابن المسیب حدیث میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا، جب کہ قائل دوسرا نیچے کاراوی ہو، اور اگر نزدیکے نزدیک حدیث میں فاعل اور ضمیر مفعول میں کچھ اور احتمال بھی ہے تو اس کو بیان کرے، اور بعد بیان لا محالہ اس میں بھی یہ احتمال عمرو کا ہو گا تب بھی سماع محض رہا، اور احتمال رہتے ہوئے ثبوت کہاں ہوا اور یحدث ظاہر آئے تکلف معتر کے باپ سلیمان تیمی کا قول معلوم ہوتا ہے۔

۲۸ جمادی الاولیٰ ۳۲۹ ھ رتمہ اولیٰ ص ۲۲۶

سوال (۸۹) (حدیث) ان ما یلحق المؤمن من عملہ وحسناتہ یجوز موتہ میں ولد صالح سے کیا مراد ہے | علماً علمہ ونشرہ وولد آدم لخال ولد صالح سے کیا عرف بیٹا بیٹی مراد ہیں یا پوتے پوتی، نواسے بھی داخل ہیں، کیا والدین کی نیت ولد صالح ہونے کی بھی شرط ہے یا نہیں، کیا ولد صالح کی کل عبادات کا ثواب بلا اس کے بخشے ہوئے والدین کو ملا کرتا ہے؟

الجواب۔ ظاہر اولد لجاد واسطہ معلوم ہوتا ہے لان الاصل فی الارادة الحقیقة وعلامتها التبادلی الذہن عند العرا عن القرینة قوله لولد تجوزا کما فرغ علی الاصولیون، اور شرط نیت کی کوئی دلیل نہیں معلوم ہوتی، لان النیة لابد منها فی الاعمال والولد لیس من الاعمال، اور ثواب تو اعمال کا عامل ہی کو ملتا ہے الا ان یہب بغيره، لیکن ان اعمال کی برکت صاحب ولد کو لاحق ہوتی ہے، اس سے نفع ہوتا ہے، لکن سبب انہذہ الاعمال ولو بغير اختیارہ و هذا ففصل من اللہ سبحانه، واللہ اعلم

۱۸ محرم ۱۳۳۶ھ (تمتہ اولی ص ۲۲)

معنی حدیث لوجعل القرآن فی اہاب | سوال (۹۰) لوجعل القرآن فی اہاب ثعالقی فی النار ما
احترق یہ حدیث اگر صحیح ہے تو عمدہ نکتہ تحریر فرمائیے، جس سے شہر رفع ہو، اور مورد اس حدیث کا کیا ہے؟
الجواب۔ مقصود بیان کرنا ہے عظمت قرآن مجید کا کہ اگر اس کی برکت سیسا امر واقع ہو تو
فی نفسہ عجیب و بعید نہیں جیسا قرآن مجید کی ایک آیت میں ہے، ولو ان قرأنا سیرت بہ الجبال الا
اور جیسا ایک حدیث میں ہے لو کان شیء سابق القدر لسبقہ العین، مگر حکمت الہیہ مقتضی
ہوتی اس اثر کے مرتب نہ ہونے کو تاکہ ابتلا میں غفل نہ ہو، واللہ اعلم، ۱۸ محرم ۱۳۳۶ھ (تمتہ اولی ص ۲۲)
حدیث ما الرجل غلیظ البیض | سوال (۹۱) ما مشکوٰۃ شریف میں در بیان غسل جہ حدیث میں الفاظ
ہیں۔ (ماء الرجل غلیظ البیض و ماء المرأة رقیق اصفر فمن ایہما
پرا یک شہ کا جواب

علا و سبق فمنہا الشہ، اس میں فلان واقع ہوتا ہے، اس واسطے کہ مزاج مردان حار اور حرارت
رقت اور صفت کا متقاضی اور مزاج نسوان باردا اور برودت بیاض اور غلظت کا متقاضی پھر
یہ سمجھنے عقلاً جو حدیث شریف میں ہیں کس طرح بن سکتے ہیں، اگرچہ فی الواقع ایسا ہو مگر خلاف قیاس
ہے، اس کی توضیح فرمادیجئے؟

الجواب، جب فی الواقع ایسا ہے تو حدیث پر تو کچھ شبہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ مجرم صادق کے
قول کا مطابق واقع کے ہونا ضروری ہے، مجرم صادق کے ذمہ یہ نہیں کہ اس کا انطباق قواعد فلسفہ پر
بیان کرے۔ یہ کام فلسفی کا ہے، پس یہ سوال شامع پر نہیں ہو سکتا، بلکہ طبیب فلسفی کو پوچھنا چاہئے۔
کہ اس واقعہ کی لم کیل ہے اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے جب واقعہ یہی ہو جیسا سائل کے کلام میں
اس طرف اشارہ ہے، اور اگر واقع اس کے خلاف ہو تو اول کسی معتبر کتاب کو اس کو ثبوت کے اشکال پیش
کیا جاوے، اس وقت دوسرا جواب دیا جائے گا، (تمتہ اولی ص ۲۲)

تشہد میں رفع سبائے بارہ میں | سوال (۹۲) ثانیاً مشکوٰۃ شریف باب التشہد فصل ثانی میں وائل بن
یحیر کہا اور لا یحرکہا ین تطبیق | جحرکی روایت میں یحرکہا کا لفظ اور عبد اللہ بن زبیر کی روایت میں لا یحرکہا
کا لفظ تطبیق کی کیا وجہ، اور اسی روایت میں (یشیر با صبعہ اذا دعا ولا یحرکہا) اشارہ بلا حرکت کیسے ہو سکتا ہے
اس کی تشریح فرمادیجئے؟

الجواب، یا تو اختلاف اوقات پر محمول کیا جاوے، یا حرکت کی دو قسمیں کہی جاویں، ایک
حرکت متقیمہ افضل سے اعلیٰ کی طرف دوسری حرکت دوریہ اول کا اثبات ہے دوسرے کی نفی، و ہذا الخیر

ہو الزانج عندی، اس تقریر سے اشارہ اور حرکت کلام بھی محل اشکال نہ رہا۔

۲۵ شوال ۱۳۳۲ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۴)

سوال (۹۳) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ یا اولی الارباب
 میں خشاش سے کیا مراد ہے | والنہی ما تقولون فی ہذا الحدیث وهو ابو حنیفۃ عن نافع عن ابن
 عمر رضی اللہ عنہما قال فیما عن خشاش الارض انا نحن نستلکھا ولا اھذا الحدیث مرفوع
 مستند متصل ام لا، ثانیاً معنی خشاش الارض فیما ہولانہ قال المحشی فی معنی خشاش الارض
 ای حشراتھا من العصا فیرو نحوھا وصغارھما و فرع علیہ فقال فیحوم اکثرھا ولا یصح بیہا
 لعدم النفع بما وہب قال ابو حنیفۃ والشافعی واحد وداد، وامسئل من حیث انہ قال من اعقبا
 ونحوھا فادخل العصا فیرو نحوھا من الطیور فی خشاش الارض وانما ہی حشرات الارض فما
 معنی قول المحشی؟ واسند الحرمۃ الی ہؤلاء المجتہدین الاربعۃ قاسناد جرمۃ ہذا الاستیفاء
 یلہم صحیحہم ام لا قیینوا تو جروا بیا نا شا فیا کاشک فیہ لانا نحن رأینا فی کتب کثیرۃ حلۃ العفا
 ونحوھا فما معنی قول المحشی؟ ہذا الحدیث وحرمتہ ہذا الاشیاء واسنادھا الیہم وھذا
 الحدیث فی مسند امامنا الازعظور رضی اللہ عنہ کتاب الطعمۃ ص ۱۹۸ حاشیہ مطبوع
 اصح المطابع عبد العلّی مدراسی واسمہ البعشی محمد حسن۔

الجواب وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ لما ہو لکن عندی کتب کافیۃ ولا ی
 خذۃ فرصۃ لم یکن لی تحقیق الحدیث، اما قول المحشی فوہو فیہ لانا ینظر بالرجوع الی کتب
 اللغۃ ان لفظ الحشاش مشترک بین معنی حشرات الارض والعصا فیرو ففسیرہ الحشرات
 بالعصا فیرو یردہ انقل کما نقلنا عن اللغۃ والعقل لان العصا فیرو لیست من حشرات
 الارض کما ہو ظاہر ویحتمل ان یکون الغلط من الکاتب وبالجملۃ فلا شک فی حل العصا فیرو
 ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۴)

سوال (۹۴) ابو داؤد جلد ثانی باب اللباس میں جو روایت ہے کہ حضرت
 عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ فلاں عورت نعل پہنتی ہے، آپ نے فرمایا کہ مردوں
 سے مشابہت اختیار کرنے والی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے، تو کیا عورتیں اس وقت
 نعل نہیں پہنتی تھیں، یا ان کی جوتی کا نام کچھ اور تھا؟

الجواب۔ یہ تصریح تو کہیں دیکھی نہیں کہ عورتیں مطلق نعل نہ پہنتی تھیں، ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے

کہ اس نے مردانہ جوئے پہن لیا ہوگا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورتیں صرف خُف پہنتی ہوں۔

۱۵ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (تمہ اولی ص ۲۲۵)

حدیث میں کمان فارسی سے
کڑا بہتہ کی بنا کر کیا ہے

سوال (۹۵) ایک کتاب الجواب المیتین مولانا سید اصغر حسین صاحب دہلوی نے تالیف فرمائی ہے اور انداز تالیف بطور سوال و جواب کے رکھا ہے

اور جواب کے بعد ایک بعض دو تین احادیث کا ترجمہ لکھا ہے کہ جس ترجمہ سے جواب کی تائید ہوتی ہے۔

ایک جگہ کتاب مذکور میں بالکل یہ عبارت لکھی ہے : سوال اپنے ملک کی بنی ہوئی چیزوں کو دوسرے

ممالک کی چیزوں پر ترجیح دینا اور ان کے استعمال کی رغبت دلا تا جائز ہے یا نہیں۔

جواب، چونکہ اپنے ملک کی مصنوعات کے استعمال میں دینی و دنیوی فوائد ہیں لہذا ان کو ترجیح

دے کر استعمال کی رغبت دلانا جائزہ و مباح ہے۔

حدیث: سیدنا علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عری کمان

دست مبارک میں لئے ہوئے تھے، آپ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ خاوری کمان لئے ہوئے ہے، آپ نے

فرمایا کہ واہ یہ کیا لے رہے ہو اس کو پھینک دو، اور اپنی کمان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا، اس طرح

کی کمائیں لیا کرو۔ ان چیزوں سے خدا تعالیٰ تم کو دین میں بھی زیادتی عطا فرمائے گا اور دوسرے

طلکوں میں تم لیگوں کی قوت و دسوخ بٹھلا دے گا (ابن ماجہ)

احقر کو یہ امر تحقیق کرنا مقصود ہے کہ اس حدیث سے استدلال کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ میرے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی بنا راجحی عن التثبیہ بالا عاجز ہے

(تمہ اولی ص ۲۲۵)

تحقیق مہیث دغول ہفتاد ہزار | سوال (۹۶) کیا ہے سعادت میں تحت بیان خوف ورجا حسب

ساح زیادت بلا حساب درجنت

ذیل روایت ہے (اور عمر و بن حزم) کہتے ہیں کہ تین دن تک رسول اللہ علیہ

اسلم غائب رہے سو اے فریق نماز کے باہر نہ نکلے، چوتھے دن آپ باہر تشریف لائے اور فرمایا کہ خلیفے

فغانی نے مجھے یہ وعدہ دیا کہ ستر ہزار تنہا ری امت کے بے حساب بہشت میں جاویں گے، اور میں ان

نہیں دنوں میں زیادتی کا خواستگار تھا، تو خدا تعالیٰ کو میں نے کریم اور بزرگوار پایا، کہ ہر ایک کے

ساتھ ستر ہزار میں سے اور ستر ستر ہزار مجھے دیئے میں نے کہا خداوند! میری امت کس قدر ہوگی، فرمایا

سگنٹی کو مارے اعاب سے پوری کرو۔ اس کے مفہوم کے متعلق چند معروضات استفسار یہ ہیں۔

مگر یہ احتمال ایک روایت کو مدفوع ہے رومی الترمذی عن عائشہؓ انہا مشیت بنیل داود مکتوبہ کتاب اللباس باب النعال ج ۱

اول تعداد امت کس قدر ہوئی، دوم کیا حدیث شریف بالا سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ آیا اکل امت محمدی بے حساب بہشت میں جائے گی۔ سوم یہ حدیث شریف کس قسم و پایہ کی ہے قوی یا ضعیف وغیرہ وغیرہ، چہاں صحاح ستہ میں سے کس کس میں یہ مذکور ہے، پنجم اگر اس کو صحیح تسلیم کیا جاوے تو پھر بعد موت عذاب قبر و حشر و اذخاں و ذناب سے تمام امت کی بریت کی خوشخبری ہے، ہشتم آیا اس کے متضاد یا منافی دیگر احادیث اگر ہیں تو پھر احادیث باطل کی کیا تاویل ہے؟

الجواب۔ اس مضمون میں ایک حدیث تو یہ ہے یدخل من امتی سبعون الف الجنة من امتی سبعین الف متفق علیہ مشکوٰۃ باب التوکل، اور ایک حدیث یہ ہے وعدنی ان یدخل الجنة من امتی سبعین الف الاحساب علیہم ولا عذاب مع کل الف سبعون الف قالہ احمد والترمذی وابن ماجہ مشکوٰۃ باب الحساب، اور ایک حدیث یہ ہے ان الله عز وجل وعدنی ان یدخل الجنة من امتی اربعۃ مائۃ الف بالاحساب فقال ابو بکر ذنابا رسول الله قال وهکذا انخبا بکفیه الحدیث رواہ فی شرح السنۃ مشکوٰۃ باب الحساب۔ اور جو حدیث سوال میں نقل کی گئی ہے یہ کہیں کتب حدیث میں نظر سے نہیں گذری پس اگر ثابت نہ ہو تو پھر اس پر کوئی سوال ہی نہیں ہو سکتا، اور اگر ثابت ہو جاوے تو پھر یہ ثابت نہیں کہ ان ستر ہزار میں سے ہر شخص کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے۔ بلکہ یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے، جیسا روایت ثانیہ میں مصرح ہے، پھر بھی عدد اتنا نہ ہو گا۔ جو سائل کو مستبعد معلوم ہوا اور اگر یہی عدد مستبعد لے لیا جاوے تب بھی کیا اشکال ہے، ابھی کیا نہیں آئی اور نہ معلوم کب آوے گی، تو اس عدد کی نفی کی کیا دلیل ہے، جو شبہ کیا جاوے، یا یہ کہا جاوے کہ کل امت بے حساب جنت میں چلی جاوے گی، یا عذاب قبر و حشر و ناسے سب بری ہو جاویں گے۔ اور ایسے مضامین میں تعارض کا حکم نہ کیا جاوے گا، بلکہ کسی میں تھوڑے عدد کو اور کسی میں زیادہ کو مذکور کریں گے

۲۸ رمضان ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۸۴)

سوال (۹۷): ایک صاحب یہاں مشکوٰۃ شریف پڑھتے ہیں، ان کو ایک حدیث میں لیس فی عقیقۃ بیعت الخ مشہور ہے اور بندہ کو بھی مشہور ہے من مات ولیس فی عقیقۃ بیعت مات میتۃ الجاہلیۃ دعاء مسلم، بیعت کے تحت میں اسے لا امام لکھا ہوا ہے، اس حدیث کا کیا مطلب ہے اور ہم لوگوں کے لئے اس امر میں بھات کی کیا صورت ہے؟

الجواب، لیس فی عقیقۃ بیعت سے کہنا یہ ہے خروج عن طاعۃ الامام سے، اور یہ محقق ہے وقت تحقق امام کے، اور جب امام نہ ہو تو اس معنی کو لیس فی عقیقۃ بیعت صادق نہیں آتا، اس لئے کوئی تردید نہیں، ۱۰ جمادی الاول ۱۳۳۴ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۲۶)

سوال (۹۸) وعن انس ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه اذا خطب استقى
 مديت توسل بالعباس كاجواب
 فتمقينا وانا نتوسل اليك بعد نبينا فاستقنا قال فيسقون رواه البخاري۔

اس حدیث کے مفہوم میں چند خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ نہیں کیا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا وسیلہ کیا، اس سے خبر ہوتا ہے کہ وسیلہ موقوف جائز ہے یا نہیں، یا اختلاف علم ہے، تو واضح کیا ہے، اگر وسیلہ موقوف جائز ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں وسیلے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم و عباس کا کیوں نہیں کیا، یا اس طریقہ سے دعا کرنے میں اور کوئی مطلب ہو براہ کرم ملاحظہ فرمائیے۔

الجواب، توسل بالنبی و بالیت دونوں جائز ہیں اور یہاں جس نوع کا توسل تھا اگر حضرت عباس نے دعا کی، اور اس دعا کو وسیلہ بنایا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس لئے نہ ہو سکتا تھا کہ حضور سے دعا کرنا علم و اختیار سے خارج تھا، پس اس سے مطلق توسل بالیت کا عدم جواز لازم نہیں آیا، باقی صحابہ رضی اللہ عنہم سے خود ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ توسل کرنے کی تعلیم فرمائی، چنانچہ اُمی القامتہ مشہور ہے۔
 در سوال ۳۳۳ (تمہ اولیٰ ص ۲۲۴)

سوال (۹۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید استغفر بالربہ
 بنفقت والدہ یحلب بنفقت مطابق مفہوم عام حدیث بخاری الکرکب یرکب والد یرکب بنفقت کے زمین
 اور مکان میں بھی جائز رکھتا ہے، اور اگر مفہوم حدیث کو صرف رقبہ اور دریں مخصوص کر کے ناجائز کہتا ہو
 پس ان دونوں کے قول میں کس کا قول مرعوم ہے، اور یکم کے قول یعنی خصوصیت پر کیا دلیل شرعی ہے، اس
 کا بیان اولیٰ شرعیہ سے ارشاد فرمایا جاوے، بینوا لوجروا۔

الجواب، حدیث میں ہے۔ عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرض
 احدكم قرضا فاهدي اليه او حمله على الدابة فلا يركبه ولا يقبلها الا ان يكون جري بيته
 وبيته قبل ذلك رواه ابن ماجه والبيهقي في شعب الایمان وعنه عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سلح قال اذا قرض الرجل الرجل فلا يخذل هديته رواه البخاري في تاريخه هكذا في
 المنتقى وعن ابى بردة بن ابى موسى قال قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال
 انك بارض فيها الربوا فابش فاذا كان لك على الرجل حق فاهدي اليك حمل بنت او حمل شيعي
 وحبل وقت فلا تأخذ فانه ربوا رواه البخاري۔

ان احادیث سے صریح معلوم ہوتا ہے کہ مقرر کو کسی قسم کا نفع بسبب قرعہ کے مستقرض سے حاصل کرنا حرام اور بدیہ ہے، پس حدیث سے یہ قاعدہ صراحتاً ثابت ہو گیا، کل قرعہ جرتاً فہو بدیہ۔ یہی دلیل ہے الظہیر کہ ان کے ماڈل ہونے کی تاویل یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب مشروط اور معروف نہ ہو محض تبرعاً سہولت کے لئے کہ کہاں حساب کتاب رکھا جائے گا، یا ہن نے مرتہن کو اذن دیدیا ہو چہو۔ تا تو یہی مذہب ہے اور امام احمد نے اس دلیل تاویل کو دلیل تخصیص ٹھہرایا، یعنی اس قاعدہ کلیہ سے صرف ظہر اور درستی ہے بوجہ نص کے، باقی مرہون اپنے عموم حکم پر باقی ہے اور یہ کسی کا مذہب نہیں کہ ظہر اور درستی پر دوسرے مرہون کو قیاس کیا ہو اور یہی معنی ہیں اس قاعدہ شرعیہ کے کہ خلاف قیاس صرف مورد نص پر مقتصر رہتا ہے، ورنہ دوسرے نصوص عام کا تعطل لازم آوے گا، لہذا قول بکر کا قول جبہور کے نزدیک غلط ہے، اور زید کا قول امام احمد کے نزدیک بھی اجمالاً غلط ہے

۳ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۲۸)

تحقیق حدیث لی مع الشدقت | سوال (۱۰۰) حدیث لی مع اللہ الخی اخہ کی حدیث ہے اور کتاب میں ہے، اور اس پر عمل ہے کہ ہمیں، بینوا بسند الکتاب تو جروا بیوم الحساب۔

الجواب۔ اس حدیث کی نسبت عوام کے لئے زید کا قول انفع ہے اور خواص کے لئے بکر کا قول صالح ہے، باقی ثبوت حدیث کا سلفظاً تو منفی ہے اور معنا اس حدیث سے گنجائش ہے اگر اذاتی بمنزلہ جزوہ دخولہ ثلاثہ اجزاء جزوہ اللہ تعالیٰ و جزوہ لاهلہ و جزوہ لنفسہ کذا فی المقاصد الحسنہ خوف اللہ ص ۱۶۷

و جردی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تمہ ثانیہ ص ۲۷)

تحقیق منسوخ بودن اذان | سوال (۱۰۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ مبارک میں قبل طلوع فجر برائے تسبیح لگوں کو بیدار کرنے کا طریقہ تھا، غیر مقلد لوگ کہتے ہیں کہ سحری کو بیدار کرنے کے لئے اذان کہا کرو، لہذا حضرت سے عرض ہے کہ اذان کہنے کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا اصحاب کرام سے ثبوت ہے یا نہ؟

الجواب۔ اس میں کلام طویل ہے، اور بعد تسلیم ثبوت کے چونکہ ایک حدیث میں اس سے نہی قرآنی گئی۔ اس لئے یہ عمل متروک ہے، وہ حدیث یہ ہے، روی البیہقی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قال یا بلال لاتؤذن حتی یظلم الفجر قال فی انصام رجال، اسنادہ ثقات بحوالہ الرائق ج ۱ ص ۲۷۷

۲۷ رمضان ۱۳۳۳ھ (تمہ ثانیہ ص ۷۸)

برایان مطلب کے از احادیث در باب سجرات | سوال (۱۰۲) صحیحین کی ایک حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے نبی کی حدیث کو نقل کی تھی اور بکر سے احتمال ثبوت متروک ہے اور فعلاً ما اتھا۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیاء میں سے کوئی نبی نہیں گذرا، مگر آں کہ اس کو آیات میں سے وہ کچھ دیا گیا، کہ اس کے مثل پر بشر ایمان لایا اور یہ جو مجھے دیا گیا یہ تو خالص وحی ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھے القا فرمائی، پس میں امیدوار ہوں کہ قیامت کے روز میں ہی سب پیغمبروں سے زیادہ تابعین والا ہوں گا۔ "اس کے مثل پر بشر ایمان لایا، اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب، یہاں لفظ مثل مقم یعنی ناسخ ہے۔ کہانی قولہ تعالیٰ وشہد شاهد من بنی اسرائیل علی مفلحہ وقال تعالیٰ لیس کمثلہ شیء وقیل بالعنارسیۃ **ص** صحیح بخاری مصنف داریم پس معنی یہ ہیں کہ آمن علیہ البشر یعنی اور انبیاء کو بھی ایسے ایسے معجزے ملے کہ ان پر لوگ ایمان لائے مگر وہ مثل میرے معجزہ کے نہ تھے، کہ وہ وحی باقی بعد وفات الہی ہے، بخلاف دوسرے معجزات کے کہ وفات نبی سے وہ بھی باقی نہ رہتے تھے، اس لئے اس پر قاری جو الہ کو مرتب فرمایا، اور اگر اس کو مقم نہ کہا جائے تو مطلب یہ ہو گا کہ اور انبیاء کو ایسے معجزے ملے کہ اس نبی سے پہلے اس جیسے معجزہ پر بشر ایمان لا چکے تھے، یعنی اور انبیاء کے معجزات متماثل تھے، نوعاً یا صنفاً، مگر میرا معجزہ نئی شان کا ہے، وہ الہی الہ فقط

۲۶ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۱۳)

تحقیق حدیث میں لفظ قوم ولوا امرہ امرأۃ الحدیث | سوال (۲۳) بخاری میں حدیث ہے کہ فیصلہ قوم ولوا امرہم امرأۃ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کا والی و حاکم ہونا موجب عدم فلاح ہے تو کیا جن ریاستوں پر عورتیں مگر ان میں وہ بھی اس میں داخل ہیں؟

الجواب، حکومت کی تین قسمیں ہیں، ایک قسم وہ جو تمام بھی ہو عام بھی ہو، تام سے مراد یہ کہ حاکم یا نظرو خود مختار ہو، یعنی اس کی حکومت شخصی ہو، اور اس کے حکم میں کسی حاکم اعلیٰ کی منظوری کی ضرورت نہ ہو، گو اس کا حاکم ہونا اس پر موقوف ہو، اور عام یہ کہ اس کی محکوم کوئی محدود قلیل جماعت نہ ہو، دوسری قسم وہ جو تام تو ہو مگر عام نہ ہو، تیسری قسم وہ جو عام ہو مگر تام نہ ہو، مثال اول کی، کسی عورت کی سلطنت یا ریاست بطور مد کو شخصی ہو، مثال ثانی کی، کوئی عورت کسی مختصر جماعت کی منتظم بلا شرکت ہو۔ مثال ثالث کی، کسی عورت کی سلطنت جمہوری ہو کہ اس میں والی صوری درحقیقت والی نہیں، بلکہ ایک رکن مشورہ ہے، اور والی حقیقی مجموعہ مشیروں کا ہے۔ حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد حدیث میں پہلی قسم ہے چنانچہ سبب ورود اس حدیث کا کہ اہل فارس نے دختر کسریٰ کو بادشاہ بنایا تھا، اور لفظ دوامیں تولیت کے اطلاقی سے متبادر اس کا کمال مفہوم ہونا، پھر اس کی اسناد قوم کی طرف ہونا یہ سب اس کا قرینہ ہے

۱۔ اور جو خصوص سبب عموم الفاظ کے ہوتے ہوئے معتبر نہیں لیکن دوسرے قرائن کے انضمام سے خصوص معتبر ہو سکتا ہے۔ ۲۔

کیونکہ یہ طریقہ تو نیست کا سلسلہ کا سلطان ہی بنانے کے ساتھ خاص ہے، کہ قوم کے اہل حل و عقد یا جمہور متفق ہو کر کسی کو سلطان بنادیتے ہیں۔ اور سلطان کا کسی کو حکومت دینا یہ بھی بواسطہ سلطان کے قوم ہی کی طرف مندر ہوگا، بخلاف قسم ثانی کے کہ وہاں گو تو نیست کا اہل ہوتی ہے، مگر وہ مستغفار قوم سے حقیقۃً یا ممکن نہیں ہوتی، اور بخلاف ثالث کے کہ وہاں گواہ اسناد اس کی قوم کی طرف سے ہے، مگر تو نیست کا اہل نہیں ہے، بلکہ وہ مشورہ محض ہے گو اس مشورہ کو دوسرے منفرد مشوروں پر ترجیح ہو، لیکن اس میں ولایت کاملہ کی شان نہیں ہے، اور نہ تمام ارکان کے مخالف ہونے کی صورت میں بھی اسی کو سب پر ترجیح ہوتی، حالانکہ ایسا نہیں ہے، یہ قرینہ تو خود الفاظ حدیث سے ماخوذ ہے، اب دوسرے دلائل شرعیہ میں جو نظر کی جاتی ہے تو اس تفصیل کی تائید ہوتی ہے، حضرت بلقیس کی سلطنت کا قصہ قرآن مجید میں مذکور ہے، اس میں آیت ہے ما کنتم قاطعة اموا حشیٰ تشہدون جس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطنت کا طرز عمل خواہ ضابطہ سے خواہ بلقیس کی عادت مستمرہ سے سلطنت جمہوری کا ساتھ تھا، اور بعد اُن کے ایمان لے آنے کے کسی دلیل سے ثابت نہیں کہ ان سے انزعاع سلطنت کیا گیا ہو، پس ظاہر حکایت سلطنت اور عدم حکایت انزعاع سے اس سلطنت کا بجا ہوا باقی رہتا ہے، اور تاریخ صراحتاً اسی کی مؤید ہے، اور فتاویٰ عدہ اصولیہ ہے کہ اذا قص الشور سولہ علینا امر اس فیہ کیر علیہ فوجہ لنا۔ پس قرآن سے ظاہراً ثابت ہو گیا کہ سلطنت جمہوری عورت کی ہو سکتی ہو جو قسم ثالث سے، حکومت کے اقسام ثلاثہ مذکورہ میں سے اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی بعض مشورہ ہے، اور عورت اہل ہے مشورہ کی، چنانچہ واقعہ مدینہ میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہؓ کے مشورہ پر عمل فرمایا، اور ابخام اس کا محمود ہوا۔ اور اگر سلطنت شخصی بھی ہو مگر ملکہ التزاماً اپنی افراد رائے سے کام نہ کرتی ہو وہ بھی اس حدیث میں داخل نہیں، کیونکہ علت عدم قلوع کی نقصان عقل ہے اور جب مشورہ رجال سے اس کا انجبار ہو گیا، تو علت مرتفع ہو گئی۔ تو معلول یعنی عدم قلوع بھی منغی ہو گیا جیسے نقصان شہادۃ نساء انقصام شہادت رجال سے منجمر ہو جاتا ہے، سلطنت بلقیس میں یشق بھی محتمل ہو جس کی طرف اوپر اس عبارت میں اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ خواہ بلقیس کی عادت مستمرہ الخ اور عدیدہ شخصین میں ہے، فالامام الذی علی الناس رابع الی قولہ علیہ السلام والمرأۃ راعیۃ علی بیت لزوجہا وولده وہی سؤلۃ عنہم، لفظ راعیۃ مثل لفظ رابع جو اس سے قبل ہے متصل ہے۔ معنی ماکہ میں اس حدیث سے قسم ثانی کا عورت کے لئے مشروع ہونا ثابت ہوتا ہے، حضرات فقہار نے امامت کبریٰ میں ذکورۃ کو شرط صحت اور قضائیں کو شرط صحت نہیں، مگر شرط صحت عن الاثم فرمایا ہے اور نظارت و وصیت و شہادت میں کسی درجہ میں اس کو شرط نہیں کہا، لہذا فی الدر المختار باب الاماتۃ و کتاب القاضی الی القاضی، قضا کے اس حکم مذکور قسم

اول وثانی کے احکام کی تصریح ہے، اور قسم ثالث تیس ہے قسم ثانی پر شرا کہانی کو نہایت غیر جائز سمجھتے ہیں۔ اہم والعموم، جب دلائل بالاسے ثابت ہو گیا کہ حدیث میں مذکور قسم اول پر تو معلوم ہو گیا کہ ایسی ریاستیں جو آج کل زیر فرمان عورتوں کے ہیں اس حدیث میں داخل نہیں اس لئے کہ اگر اس کے محکومین کو مختصر قرار دیا جاوے تب تو وہ قسم ثانی ہے، اور اگر اس جماعت کو مختصر قرار دیا جاوے جیسا ظاہر بھی ہے تب بھی وہ درحقیقت جمہوری ہیں۔ باتو ظاہراً بھی جہاں پارلیمنٹ کا وجود مشاہد ہے، اور یا صرف باطناً جہاں پارلیمنٹ تو نہیں ہے لیکن اکثر احکام میں کسی حاکم بالاسے جو صاحب سلطنت یا نائب سلطنت ہو منظوری لینا پڑتی ہے، پس اس طور سے وہ قسم ثالث ہیں۔ اور اب یہ بھی شبہ نہ رہا کہ ظاہراً یہ ریاستیں قاضی کے ہیں، اور قاضی عورت کا حکم حدود قصاص میں نافذ نہیں ہوتا کما صرح بالفقہاء تو ایسے احکام کے نفاذ کی ان ریاستوں میں کوئی صورت صحت کی نہ ہوگی، و جدفع شبہ کی ظاہر ہے کہ وہ ریاست اولاً تو ولایت جمہوری ہو۔ اور علی السبیل التزل یوں کہا جاوے گا کہ چونکہ قضاۃ تو مذکور ہیں اس لئے وہ احکام نافذ ہو جاویں گے، جیسا فقہار نے قضاۃ منصوبین من السلطان غیر المسلم کے جمع احکام کو صحیح و نافذ فرمایا ہے، بالجملة تحقیق مذکور سے ثابت ہو گیا کہ یہ ریاستیں عدم فلاح کے حکم سے بری ہیں۔ واللہ اعلم، ۲۲ رجب الثانی ۱۳۸۷ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۶۹)

تحقیق حدیث من مام یوم الشک | سوال (۱۰۴) حدیث من مام الیوم الذی یشک فیہ فقد عفی ابالفاسو صلے اللہ علیہ وسلم ذکرہ البخاری تعلیقاً ووصلہ الخمسة و صححہ ابن خزيمة وابن حبان کذا فی بلوغ المرام والمصنفی شرح الموطاء کو صاحب درمختار لکھتے ہیں لا اصل له لکن چونکہ مقابل تصحیح نقاد محدثین قول فقہار کرام قاریں اعتنا نہیں ہوتا، کیونکہ تنقید حدیث ہر ایک کا حق نہیں ہوتا۔ اس باب میں قول محدثین ہی معتبر ہوتا ہے، لکن فن رجال مقور مشہور ہے، لہذا آپ کی تحقیق میں کیا ہے؟ الجواب۔ فی س والمختار علی قول الدارالمختار فلا اصل له مانصہ کذا اقال الزیلعی ثم قال ویروی موقوفاً علی عبارین یاسروہو فی مثله کالمرفوع اہ قلت ویبغی حمل نفی الاصلیۃ علی الرفق کما حمل بعضهم قول النووی فی حدیث صلوة النهار عجباء انه لا اصل له علی ان المراد لا اصل لرفعه الا فقد ورد موقوفاً علی مجاہد وابی عبیدۃ وکذا اھذا اوردہ البخاری معلقاً بقولہ وقال صلۃ عن عبار من مام الم قال فی الفتح واخرجه اصحاب السنن الزریعۃ وغیرہم و صححہ الترمذی عن صلۃ بن زفران، جلد ۲ صفحہ ۳۶۶ مصریہ۔

رفع اشتباہ از مسعوف و مشتبہ | سوال (۱۰۰) بحاری شریف میں ہے، الحلال بین والحرام بین و بینہما مشتبہات لا یعلمہا کثیر من الناس فمن اتقى المشتبہات استبرأ لدينہ وعرضہ الخ ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے الحلال ما احل اللہ فی کتابہ والحرام ما حرم اللہ فی کتابہ وما سکت عنہ فهو عفو ابن دونوں حدیثوں کا سنو، بیان قریب قریب ہے لیکن پہلی حدیث میں حلال و حرام کے بیچ میں مشتبہات ہیں جن سے بچنا استہرا دین و عرض کا سبب ہے اور دوسری حدیث میں حرام و حلال کے بیچ میں سکوت عنہما جو معفو عنہما ہیں۔

مباحات غیر منصوصہ بالیقین سکوت عنہما میں داخل ہیں، بہت سی بدعات ہیں جن کو مبتدعین سکوت عنہما میں داخل کرتے ہیں اور مالین مشتبہات میں تو ایسا معیار دریافت کرنا چاہتا ہوں جن سے مشتبہات و سکوت عنہما ہم متنازع ہو جاویں، یہ بھی ارشاد ہو کہ ان دونوں حدیثوں میں باوصف اتحاد طرز بیان کے اس قدر اختلاف کیوں ہیں کہ ایک جگہ حلال و حرام کے درمیان میں مشتبہات اور دوسری جگہ سکوت عنہما الجواب، مقصود دونوں حدیثوں میں جدا جدا اقسام ثلاثہ کی طرف تقسیم ماحر منقسم کرنا نہیں ہے جس سے عفو اور مشتبہ کے معنی کو متحد سمجھا گیا جو کہ اصل معنی اشکال کا ہے جیسا کہ اس جگہ سے دونوں حدیثوں کا سنو، بیان الخ واضح ہوتا ہے بلکہ مجموعہ حدیثین میں اقسام اربعہ مذکور ہیں، اور مقصود تفسیر اور بیان حکم کرنا مشتبہ و عفو کا ہے، پس حاصل یہ ہوا کہ اقسام فعل کے چار ہیں۔

(۱) حلال بمعنی ما احل اللہ شرع کلیاً او جزئياً۔

(۲) حرام بمعنی ما حرم اللہ التفسیر الذی ذکر۔

(۳) مشتبہ یعنی مایکون بینہما بمعنی ما یصدق علیہ تفسیر الحلال باعتبار بعض الادلۃ و یرصدق علیہ تفسیر الحرام باعتبار بعض الادلۃ۔

(۴) حقوق یعنی ما یرصدق علیہ تفسیر الحلال المذكور ولا تفسیر الحرام المذكور فهو عفو بقاعدۃ اہل فنی الاشیاء الابادۃ۔

اور تقسیم حاضر عقلی ہے، کیونکہ احتمال جاری ہیں، ایک وہ جس پر حلال کی تفسیر مذکور صادق آوے ایک وہ جس پر حرام کی تعریف مذکور صادق آوے، ایک وہ جس پر دونوں مختلف اعتبارات سے صادق آویں، ایک وہ جس پر دونوں میں سے ایک بھی صادق آوے۔ مثال اول وثانی کی بکثرت ہیں، مثال ثالث کی حربی سے رہو الیہنا کہ نصوص و ادلہ اس میں متعارض ہیں، یا اکل ضب، مثال رابع کی تار سے خبر بچنا مثلاً، اس تقریر سے تار اشکال کا انہدام معلوم ہوا، جب معنی مہمدم ہو گیا

توسب ایرادات کہ اس پر مبنی تھے، نیز منعدم ہو گئے، واللہ اعلم بحقیقۃ الامور۔ قال المجید غفر عنہ
انہ قولہ علیہ السلام لا یعلمہا کثیر من الناس فیہ انہ من یعلمہ بالدلیل ان ایما حاد^{خل}
فی الحلال فلیس بمشتبه فی حقہ فقولہ علیہ السلام فمن اتقى هو فی حق من لا یعلم۔

۲۵ سوال مسئلہ (تمتہ ثانیہ ص ۱۷۷)

شرح حدیث حبیب الی من دنیا کم الحدیث | سوال (۱۰۶) حدیث شریف میں حبیب الی من دنیا کم ای میں
تیسری محبوب چیز نماز بیان کی گئی ہے وہ دنیا میں کس طرح شامل ہوئی، اور اگر وجود فی الدنیا کے اعتبار سے ہے
تو اور عبادات بھی دنیا میں داخل ہیں ان کا ذکر کیوں نہ ہوا اور عبادات میں اس کی محبوبیت کی تخصیص کیوں ہوئی؟
الجواب۔ فی المقاصد الحسنۃ بعد نقل الحدیث بلفظ حبیب الی النساء والطیب
وجعلت قوۃ یعنی فی الصلوۃ وبالفاظ مقاربۃ للفظ المذکورة مانعہ واما ما استقر فی
ہذا الحدیث من زیادۃ ثلث فلمواقف علیہا الا فی موضعین من الاحیاء وفی تفسیر
ال عمران من الکشاف و ما رأیتھا فی شیء من طرق ہذا الحدیث بعد مزید التفتیش بذلک
صرح الزرکشی فقال انہ لو یرد فیہ لفظ ثلث ثم نقل عن تخویم المرانی ولم نجد لفظ ثلث
فی شیء من طرقہ المسندۃ ثم نقل عن تخویم الکشاف ان لفظ ثلاث لم یقع فی شیء من
طرقہ ثم نقل عن العراقی لیست ہذا اللفظۃ وہی ثلث فی شیء من کتب الحدیث م مختصراً
ان عبارات سے معلوم ہوا کہ خود لفظ ثلث ہی حدیث میں ثابت نہیں، لیکن اگر اس کو ثابت بھی
مان لیا جاوے تو من دنیا کم میں لفظ دنیا مقابل دین کا نہ ہوگا، بلکہ مقابل آخرت کا ہوگا اور قرآن و
حدیث میں یہ لفظ دونوں معنی میں آیا ہے۔ قال تعالیٰ و قدروا الذین اتخذوا دینہم لہو و لعباً
و غرغہم الحیوۃ الدنیا و قال تعالیٰ و ابتغ فی ما اتاک اللہ الدار الاخری و لا تنس نصیبک
من الدنیا، آیت اول میں دنیا مقابل دین کے ہے، اور آیت ثانیہ میں مقابل آخرت کے اور دنیا
بالمعنی الاول مذموم ہے، اور بالمعنی الثانی عام ہے ہر حالت عابد کو محموداً کان او مذموماً، اور کبھی خود
آخرت بھی بمعنی دین کے آیا ہے، تو اس کے مقابل جو دنیا وار ہے وہ بھی خاص ہوگی مذموم کے ساتھ
پس جب حدیث مذکور میں دنیا مقابل دین کے نہیں تو اس کا شامل ہونا صلوۃ کو محل اشکال نہیں ہوگا
اب رہی یہ بات کہ نماز کی کیوں تخصیص کی گئی سو یہ تخصیص باعتبار نفس محبوبیت کے نہیں باعتبار
اجبت کے ہے، اور اجبت بھی بعض وجوہ سے دلیل اس کی دوسری احادیث کثیرہ ہیں جن میں دوسری
اشیاء افعال و اعیان کی محبوبیت وارد ہے۔ وہ محدود و تعارض لازم آئے گا وہو مدفوع من کلام

الصداق المصدق صلی اللہ علیہ وسلم . ۸ صفر ۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۱۷)

سوال (۱۰۷) | نشر الطیب صفحہ ۶۸ میں واقعہ بت و سوم کے ضمن میں قافلہ کلانی پینا جو مروی ہے، چونکہ وہ پانی ظرف میں محفوظ رکھا تھا، لہذا اب بظاہر اس کو بلا اجازت استعمال میں لاتا شریعت سے ناجائز معلوم ہوتا ہے، پھر آپ نے جو اس کو استعمال فرمایا ہے یکس وجہ سے تھا، امید ہے کہ اس کے متعلق شبہ و دفع فرمائیں گے، تصدیق واقعہ اور صورتوں سے بھی کی تھی جیسا کہ ظاہر الجواب ہے، یہ بھی صحیح ہے کہ پانی ملوک تھا اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس میں تصرف کرنا بلا اجازت جائز نہیں، مگر احوال موقوف اس پر ہے کہ یہ ثابت کر دیا جاوے کہ وہاں اذن نہ تھا، اصل یہ ہے کہ اذن عام ہے، صراحۃً اور دلالت سے یہاں دلالت اذن تھا، جس کے قرائن یہ ہیں، عرب کا کریم ہوتا کریم کا ایسی ممنوعی اشیاء میں تصرف کرنے سے کسی کو منع کرتا خصوص جس سے تعلقات بھی ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نبی و مطنی تعارف و غیرہ ان کے بہت تعلقات تھے، اور ممکن ہے کہ خاص جس کے طرف سے پانی پیا ہو اس سے کوئی خاص تعلق بھی ہو جس سے اذن متیقن ہو، بلکہ اگر اذن کے دلائل ہائے پاس یقینی بھی نہ ہوں تب بھی جو اب میں ان کا احتمال بھی کافی ہے، لان السنۃ یکفی فیہ الاحتمال ہذا مقام السنۃ فی مقابلة المعتوض المدعی اور یہ کیا ضرور ہے کہ تصدیق واقعہ کے لئے آپ نے پیا ہو آپ کو پیاس لگی ہوگی، اس میں تبعاً یہ حکمت بھی حاصل ہوگئی فقط (تمتہ ثالثہ ص ۱۷)

سوال (۱۰۸) | زید و عمر میں مشترک تجارت ہے اور زید نام شروع الخلق فی معصیۃ الخالق و قد علم الرجل معاطات کا ارتکاب کرتا ہے، پس زید جو تکبر و عجز کا چچا حقیقی ہے، اس لئے اس کی اطاعت واجب جانتا ہے، بموجب حدیث شریف عم الرجل صنوا ابیہ، مگر چونکہ دوسری حدیث اس کے معارض ہے لاطاقۃ لخلق فی معصیۃ الخالق اس وجہ سے سخت تردد ہے۔

الجواب۔ نام شروع میں اطاعت نہ کرے اور حدیثوں میں تعارض کب ہے کیونکہ صنوا اب ہونے سے علی الاطلاق وجوب اطاعت لازم نہیں، چنانچہ خود باپ ہی کی اطاعت اس صورت میں واجب نہیں۔ ۳ رمضان ۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۱۸)

سوال (۱۰۹) | مسامۃ مرحومہ کا معلوم نہیں کیا حال ہو، مگر شوق وطن میں ایک حدیث شریف میں یوں آیا ہے من قتله بطنہ لم یعذب فی قبرہ اگر اس حدیث سے عام بیماری بطن ہے تو امید ہے کہ حق تعالیٰ نے نجات فرمائی ہو، کیونکہ ریاحی دورہ کی دو برس سے بیماری تھی سخت تکلیف آٹھائی، آخر میں بکثرت دست بھی آئے، آنحضرت سے دریافت طلب ہو کہ حدیث شریف کا

مضمون عام بطن کی بیاری کو شامل ہے یا اسہال وغیرہ خاص بیاری مراد ہے، حدیث شریف کی وجہ سے بہت سکون قلب کو ہے۔

الجواب، گو مشہور اس کی تفسیر میں اسہال ہی ہے، لیکن احتمال قوی عموم کا بھی ہی اگر کوئی عموم ہی سمجھے حق تعالیٰ سے امید ہے کہ بمقتضائے اتاغذطن عبدی بی، اس کے ساتھ ہی معاملہ ہوگا پھر مرحومہ کو تو اسہال بھی ہوا، ۲۱، ذیقعدہ ۳۳۳ھ (تمہ ثالثہ ص ۱۰۹)

تحقیق کیں (فرق) | سوال (۱۱۰) فرق کی مقدار میں اختلاف ہی کافی میں جہتیں رطل ہے، محیط میں سٹا رطل، صحاح میں سولہ رطل، اور تکملہ میں ہے فرق بالکون سولہ رطل اور بقول بعض چارہ رطل اور فرق بالفتح اسی رطل قاموس میں ہے، کیکیال بالمدينة یسم ثلثة اصم ویحک دھوا فصم اولیسم ستة عشر رطلا واربعة ارباع۔

الجواب، شیخین نے جو کعب بن عجرہ سے حدیث روایت کی ہے، اس میں جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے فاحلق رأسک واطعمه فرقاً بین ستة مساکین اور اس کے بعد یہ عبارت ہے والفرق ثلثة اصم ہر چند کہ غالباً یہ عبارت کسی راوی سے مدرج ہے، مگر اس پر بعد والوں سے کہ فقہاء و محدثین ماہرین لغت و جملہ ثقافت میں نکیر ہو تا مخرج ہے اس کا کہ احکام شرعیہ میں جو مقدار اس کی معتبر ہے وہ تین صاع ہے صاحب مرقاۃ نے طبی سے بھی اس قول کے نقل کے بعد دوسرے اقوال کو قیل سے نقل کیا ہے باقی دوسرے اقوال کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ حسب اختلاف امکانہ یہ سب اطلاقات بھی صحیح ہیں، اس کی نظیر ہمارے محاورہ میں لفظ میرا دھڑی یا من ہے، کہ ہر جگہ جدا مقدار پر اطلاق ہوتا ہے، مگر احکام میں جس کا اعتبار ہے وہ وہی ہے جو اول مذکور ہوا،

یکم محرم ۳۳۳ھ (تمہ رابعہ، ص ۵)

متعلق رجوم الشیاطین | سوال (۱۱۱) حضرت ایک سوال سخت پریشان کرتا ہے کہ قرآن شریف میں ستاروں کی بابت ارشاد باری ہے۔ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَا هَاجُورًا لِلشَّيَاطِينِ الْاُولَیۃ اور حدیث شریف میں فضل شہر رمضان میں یہ ارشاد شریف ہے اذ اکان اول لیلة من شهر رمضان صفدت الشیاطین و مودة الجن المحذیث، اول سے ستاروں کے چھوٹنے کی وجہ رجوما للشیاطین دوسرے سے قید شیطین از اول تا آخر رمضان۔ تو پھر کیوں رمضان المبارک میں شب کو تارے چھوٹتے ہیں، کیونکہ کئی ایک معتبر اشخاص نے وغیرہ بندہ نے بھی چھوٹتے دیکھے ہیں۔

الجواب، تارے چھوٹنا کبھی رجم کے لئے ہوتا ہے، کبھی دوسرے اسباب طبعیہ سے بھی اول میں مختصر

نہیں، نیز تصفیہ مخصوص ہے، مردۃ الشیاطین کے ساتھ سب شیاطین کو عام نہیں دونوں طرح تعارض رفع ہو گیا، ۳۱ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تمہ اربع ص ۵۴)

تحقیق متعلق بعض مقامات ترجمہ عوارف | سوال (۱۱۱) فصل ششم (ایک خط مع جواب متعلق بعض مقامات ترجمہ عوارف)

(خط) مجد الملة والدين فاهت انہار فیوہم، السلام علیکم ورحمة اللہ، التام بابت ماہ جادی الث ۱۳۳۵ھ صفحہ ۱۰ ترجمہ عوارف المعارف مسلی بہ معارف العوارف میں ایک روایت جو عبد اللہ بن حسن سے تخریج ثعلبی بدین مضمون مروی ہے کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی وَتَجْعَلُهَا اُذُنٌ دَاعِيَةٌ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ میں نے حق تعالیٰ سے دعا کی ہے کہ تمہارے کان کو محفوظ رکھنے والا بناد حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں کچھ نہیں بھولا، اور نہ ہو سکتا تھا کہ مجھ کو اس میری نظر سے گزری، تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ علمائے محققین اس کو اپنی کتابوں میں درج کریں، لہذا بذریعہ عریضہ ہذا تفصیل حالت عرض کر کے امیدوار ہوں کہ اس پر توجہ فرمائی جاوے گی،

جب اس روایت کو علامہ حسینی شمس نے انہی ثعلبی کے حوالہ سے اپنی کتاب منہج الکراہتہ میں ثبوت امامہ علیؑ کے لئے پیش کیا تو شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے نہاج السنہ میں اس کا ان الفاظ سے جواب دیا۔ ان ہذا موضوع باتفاق اہل العلم والتعلیٰ وابو نعیم یرویان مالا یجتمہ بصلہ الجماع شیخ الاسلام نے اس کے موضوع ہونے کا دعوئے کیا ہے، پس میں چاہتا ہوں کہ اس کو مدلل کروں تاکہ اس کے موضوع ہونے میں کسی کو کلام نہ ہو، اور شیعوں کو بھی جرأت نہ ہو کہ وہ اسے سنیوں کی روایت کہہ کر جاہل تینوں کو

بہکائیں، اس کے باوجود جو اس کو عبد اللہ بن حسن سے روایت کرتے ہیں، البومرہ ثمالی ثابت بن ابی

صفیہ ہیں، اہل سنت نے جو ان پر رجوع کی ہیں حسب ذیل ہیں۔ قال احمد ضعیف لیس بشئ وقال

ابن معین لیس بشئ وقال ابو ذرعة لین وقال ابو حاتم لین الحدیث یکتب حدیثہ ولا یجتمہ بہ

وقال الجوزانی واھی الحدیث وقال النسائی لیس بشئ وقال ابن عمر بن حفص بن غیاث ترک ابی

حدیث ابی حمزۃ الشمالی وقال ابن عدی وضعفہ بین علی روایاتہ وحوالی الضعف اقرب

وقال ابن سعد کان ضعیفاً وقال یزید بن ہارون کان یؤمن بالرجعة وقال ابو داؤد وجلالہ

ابن المبارک قدفع الیہ صحیفۃ فیہا حدیث سوہنی عثمان فیہ الصحیفۃ علی الجاریۃ وقال

قوی لہ قبحہ اللہ وقبح صحیفۃ قال عبید اللہ بن موسیٰ کتا عند ابی حمزۃ الثمالی فخصہ

ابن المبارک قد ذکر ابو حمزۃ حدیث ابی عثمان فقام ابن المبارک فمزق ما کتب ومضی، وقال

یعقوب بن سفیان ضعیف وقال البرقانی عن الدارقطنی متروک وقال فی موضع اخر ضعیف

وقال بن عبد البر ليس بالمتين عند هم، في حديثه لين وقال بن حبان كان كثير الوهم في الأخبار حتى خرج عن حد الاحتياط به اذا انفرد مع غلوه في تشيعه، ودروى ابن عدى عن الفلاس ليس بثقة وعدة السليمانى في مقام من الراضنة وذكره العقيلي والدلاي وابن الجاند ووثق في الضعفاء هكذا في تهذيب التهذيب -

شیعوں کے یہاں جو ان کا مرتبہ اور حالت ہے، وہ حسب ذیل ہے :- رجال بخاشی ہیں ہے کان من خيار اصحابنا وثقاتهم ومعتمدیهم فی الروایة والحدیث وروی عن ابی عبد اللہ علیہ السلام انه قال ابو حمزة فی من مانہ مثل سلمان فی من مانہ -

کسی نے ام رمان سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا - ابو حمزة فی من مانہ کلقتان فی زمانہ صاحب منتهی المقال لے ایک جگہ لکھا ہے الرجل فی اعلی درجات العدالة ووسری جگہ لکھا ہے الذی ینبغی ان یقال لاختلاف بین الطائفة فی عدالتہ -

شیخ طوسی بلکہ خود علامہ حلی نے بھی خلاصۃ الاقوال میں اُسے رافضی ثقہ تسلیم کیا ہے، غرض کہ کسی فیسوی عالم کو اس کے رافضی ہونے میں کلام نہیں ہاں بعض روایتیں ایسی موجود ہیں جن سے اس کی عدالت میں خلل پڑتا ہے، وہ یہ کہ یہ نمیند پیتے تھے، سوا اس کو بھی شیعی علماء نے لیب پوت کر کے خلاصہ یہ نکالا۔ الرجل فی اعلی درجات العدالة اور الذی ینبغی ان یقال لاختلاف بین الطائفة فی عدالتہ -

ان نقول سے معلوم ہوا کہ یہ معمولی درجہ کا شیعی نہ تھا، بلکہ مذہب شیعہ کا رکن رکن تھا، اور جن علماء نے صرف تعقیف و تلین پر اکتفا کیا ہے ان کو اس کے تقیہ کے سبب اس کے عقیدہ کا حال معلوم نہ تھا، یا وہ یہ سمجھتے تھے کہ رافضی کے ساتھ صدق جمع ہو سکتا ہے، اور وہ اس کی یہ تسمی کہ شیعوں کے مسائل اصولیہ و فروعیہ صدق تقیہ میں بند تھے، اس لئے ان کو ان کے پورے خیالات کا علم نہ ہوا، اس کے علاوہ انھوں نے حسن ظن سے بھی کام لیا، اور سمجھے کہ کوئی شخص جھوٹ کو جائز نہیں سمجھ سکتا، بالخصوص افرار علی الرسول کو پس شیعی اگر اپنے مذہب کا بھی پابند ہوگا، تو لا محالہ جھوٹ سے پرہیز کرے گا، کیونکہ جھوٹ کسی مذہب میں جائز نہیں ہو سکتا، وہ کیا جانتے تھے کہ رافضی کا پتا ہونا یوں ہی ناممکن ہے جیسے رات کا دن ہونا، اس لئے کہ ان کا مذہب انھیں تقیہ کی اس درجہ ہدایت -

کرنا ہے کہ بحر طالب ہدایت کے کسی سے بدون تقیہ کے بات ہی نہ کی جاوے، چنانچہ صاحب فرماتے ہیں جیسا کہ مولوی عبدالشکور صاحب نے مناظرہ اور انجیل حق حصہ چہارم میں مفہوم، پرتا

لا یکلہ الا بالتقیہ کا ثامن کان الا ان یکون مسترشداً فی رشد و یبین پس ثبوت رفض کے بعد ثبوت کذب کی ضرورت نہیں رہی، اور ثبوت کذب کے بعد اس کے موضوع ہونے میں کلام درہا۔
 بالخصوص جب کہ فضائل اہل بیت اور تائید مذہب رفض میں ہو، یہ بھی دلیل اس کے کذب کی ہے، کہ اس کی احادیث کو محدثین ٹھیکہ مانتے تھے، گو وہ اس کی تاویل کثرت و ہم وغیرہ سے کرتے تھے، کہ جن ظن پر مبنی تھی، نہ کہ واقعیت پر، پس یہ حدیث موضوع ہے، اور شیخ صاحب عوارف رحمۃ اللہ علیہ نے جو اسے نقل کیا ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے یہ دیکھا کہ محدثین اس کی تضعیف و تبیین پر اکتفا کرتے ہیں، لہذا یہ حدیث ضعیف ہوگی، اور فضائل میں حدیث ضعیف کا نقل کرنا جائز ہے اس لئے نقل کر دیا۔ گو یہ اصل فی نفس صحیح ہے، مگر جب کہ مخالفین ایسی حدیثوں سے اہل حق کے مقابلہ میں احتجاج کرتے اور ان کو جاہلوں کے گمراہ کرنے کا آلہ بناتے ہیں جو اس دقیقہ کو نہیں سمجھتے کہ فضائل میں ضعف کا تحمل کر لیا جاتا ہے کیونکہ اس سے کسی حکم شرعی پر اثر نہیں پڑتا۔ اس لئے ضرور ہے کہ علماء اپنی تقاضا میں اس مفسدہ کو نظر انداز نہ کریں۔ والسلام

الجواب ہشتم سلمہ اللہ تعالیٰ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، واقعی ترجمہ کے وقت مجھ کو اس طرف التفات نہ ہوا تھا میں آپ کے متنبہ کرنے کا شکر گزار ہوا، اور حرفاً حرفاً آپ کے مضمون سے متفق ہو کر آپ کی تحریر کو شائع کرنے کا اہتمام کئے دیتا ہوں، والسلام، اشر فعلی ۲۰ ذیقعد ۱۳۳۵ (تمہ راہبہ ص ۸۱) **جواب شبہ بر عیارت امداد الفتاویٰ** | سوال (۱۱۳) غادم کو امداد الفتاویٰ کے ایک مسئلہ میں کچھ شبہ ہے نیز ایک مسئلہ اور دریافت کرتا ہے، لہذا دست بہ عرض ہے کہ جواب با صواب سے معزز فرمایا جاوے (۱) فتاویٰ امدادیہ جلد اول ص ۸۳ میں حدیث ذوالیدین کی تاویل میں مرقوم ہے اور اس احقر کا مسلک ان سب دعوؤں سے قطع نظر کے یہ ہے کہ آپ کا کلام فرمانا خصوصیات میں ہی ہو سکتا ہے اور صحابہ رحمہم کا کلام رسول کے ساتھ تھا، اور کلام مع الرسول مفسد صلوٰۃ نہیں الخ اور ص ۸۲ میں مرقوم ہے، اور دوسری حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی نجاشی کے پاس آنے کے وقت فقلنا یا رسول اللہ کتنا نسلم علیک فی الصلوٰۃ قال ان فی الصلوٰۃ مشغلاً یہ حدیث شریفہی عن الکلام کے متعلق مرقوم ہے بظاہر ان دونوں قولوں میں تعین معلوم ہوتا ہے، چونکہ جب کلام مع الرسول صلی اللہ علیہ وسلم جائز ہے تو پھر حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فداء روحی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا، یہاں پر بھی کلام مع الرسول ہے۔

جواب، چونکہ یہاں کلام مع الرسول فی الصلوٰۃ نہیں تھا بلکہ کلام الرسول مع غیر الرسول

رواه استدلال بعضی برماع سلام
 سؤال (۱۱۳) عن اوس بن اوس عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 ان من افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فاكثروا
 صلاة امت را بروز جمعه
 على من الصلوة فيه فان صلواتكم معروضة على قلوبكم كيف تعرض صلواتنا عليه يا رسول الله وقد اوتيت اى بليت

جواب: کیفیت عرض میں تفاوت کی کوئی دلیل نہیں، بلکہ اوپر فضائل خاصہ بیان فرما کر اس پر تفریح فرماتے ہیں کہ یہ یوم جب ایسی فضیلت کا ہے تو اس میں یہ عبادت خاصہ یعنی درود بھی کثرت سے کیا کرو، کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے، خواہ وہ کسی طرح پیش ہوا اور کیفیت عرض کی دوسری احادیث میں ہے، تو زیادہ پڑھنے سے زیادہ پیش ہوگا تو اس میں عرض بلا واسطہ پر کچھ بھی دلالت نہیں البتہ اگر اس کے ساتھ فیہا بھی ہوتا تو ایک گونہ کیفیت عرض کے امتیاز کی طرف اشارہ ہو سکتا تھا، عرض سے سائل کو ایک تحریر میں دعویٰ تھا کہ تم کے روز ملوگا بعد واسطہ خصوصاً اس طرح مل سکتی ہے کہ شخص نے اس دعویٰ پر دلیل لاٹا لیا۔ اہ اس دعویٰ کے اثبات میں یہ تحریر صحیح سوال آئی۔

حاصل یہ ہوا کہ درود توجہ پر پیش ہوتا ہی ہے تو افضل ایام میں زیادہ پیش ہونے کا اہتمام کیا کرو۔

تتمہ سوال، نیز اگر جمعہ کو بھی بواسطہ فرشتوں کے درود پیش ہوتا ہے تو یہ معلوم ہے مقرب ہے بھرفان صلواتکم معروفہ علی کے کیا معنی، یہ کوئی نئی بات تو ہے نہیں جس کو بتایا جاتا تھا آپ کا جمعہ کے روز غیر صلوات کی تعطیل میں یہ فرمایا جاتا ہے کہ اس وفد کے پیش ہونے میں اور دوسرے ایام کے پیش ہونے میں فرق کوئی فرق ہے جو تکبیر کے لئے داعی ہے اور جمعہ کے لئے فضیلت اور اس کے لئے یا عید فضیلت ہے۔

الجواب، ادویہ کی تقریر میں اس کا جواب ہو چکا۔

تتمہ سوال، اور وہ فرق کیا معلوم ہوتا ہے کہ اس روز بخلاف دیگر ایام کے بلا واسطہ پیش ہوتا ہے، جیسا کہ علی کا ظاہر اس کو متضح ہے۔

الجواب، علی کا اس دلالت میں کیا دخل ہے، عرض بواسطہ میں بھی عرض علی صادق آتا ہے۔

تتمہ سوال، اور یہ کچھ خلاف اصول شرعیہ بھی نہیں، کیوں کہ روح مبارک پر جو درود شریف پڑھا جاتا ہے وہ بالالفاظ بلا واسطہ حضور پر پیش ہوتا ہے، اور آپ اس کو سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں، لہذا جیسے یہ روح ہر گھڑ کی خصوصیت ہے، ایسے ہی اگر جمعہ کی بھی خصوصیت ہو کہ اس روز بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہو تو بالکل قرین قیاس ہے، جیسا کہ حدیث کے ظاہر الفاظ کا تقاضا ہے۔

الجواب، اس اعتقاد کی حالت ادب پر معلوم ہو چکی، اور روحہ شریف پر بلا واسطہ ہونے پر اس کا قیاس مع القادری ہے، یہاں امکان میں کلام نہیں، وقفہ کی دلیل چاہئے،

تتمہ سوال، نیز صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا قان صلواتکم معروفہ علی پر بطریق استعجاب یہ سوال کرتا کیف تعرفی صلواتنا علیک یا رسول اللہ وقد لوت رہائے درود حضور کیسے پیش ہوں گے نظام مبارک میں بوسیدہ ہو جائیں گی یہ ظاہر کہ انہوں نے عرض پر عرض جسانی جیسا دنیا میں ہوتا ہو ویسا ہی مجھ سے۔

الجواب، اس سے عرض بلا واسطہ پر کیسے دلالت ہوتی عرض جسانی خود بھی بلا واسطہ ہوتا ہے جیسے حیات جمانیہ میں بلا واسطہ رواۃ آپ کی خدمت میں خبر پیش ہوتی تھیں۔

تمتہ سوال، اور اسی وجہ سے جسم کے فنا ہو جانے کا امکان پیش کیا، ورنہ عرض علی الروح یا عرض بواسطہ ملائکہ کے لئے تو بقاء جسم کی ضرورت نہیں، اور اجسام کا بوسیدہ ہو جانا اس سے مانع نہیں کیونکہ بقائے روح میں کلام نہیں ہے، لہذا روح پر ملائکہ کے ذریعہ سے درود پیش ہو سکتا ہے، لہذا یہ سوال اور حضور کا جواب دونوں اس بات کی طرف مشیر ہیں کہ یہ عرض علی الجسم بلا واسطہ مثل دنیائے ہے۔
الجواب، خود دنیا میں بواسطہ بھی ہوتا تھا۔

تمتہ سوال، اور بطریق خرق عادت انبیاء کے لئے ثابت ہے۔ نبی اللہ صلی علیہ وسلم۔

الجواب، کیا چیز ثابت ہے مطلق عرض جسمانی یا عرض بلا واسطہ۔

تمتہ سوال۔ چنانچہ حضورؐ نے فرمایا کہ یہ تمہارا خیال غلط ہے یہ ہماری خصوصیت ہے کہ ہمارے اجسام قبروں میں اسی طرح محفوظ اور سالم رہیں گے جس طرح کہ زمیں پر ہیں، ان اللہ حرم علی الارض ان تاكل اجسامنا لہذا جس طرح کہ اب تمہاری باتیں ہمارے سامنے پیش ہوتی ہیں، اسی طرح وفات ظاہری کے بعد بھی پیش ہوں گی۔

الجواب، قریب سے بلا واسطہ اور بید سے بلا واسطہ۔

تمتہ سوال، چنانچہ روضۃ الطہر پر درود شریف پڑھنے کی صورت میں بالاتفاق ایسا ہی ہوتا ہے۔
الجواب، وہاں ثابت ہے یہاں ثابت نہیں۔

تمتہ سوال۔ باقی علاوہ روضۃ الطہر کے بعد مسافت اور عدم استماع کا شبہ بالکل قابل التفات نہیں، کیونکہ حیات انبیاء اور ان کے اجسام کا بقاء یہ سب بطریق خرق عادت ہے، لہذا یہ سماع بھی بطریق کشف اور خرق عادت ہے، خواہ مدینہ میں روضۃ اقدس پر ہو یا دنیا کے کسی مقام پر ہو،
الجواب۔ کیا ایک خرق عادت دوسرے خرق عادت کو مستلزم ہے؟

تمتہ سوال۔ چنانچہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب بہار نمپوری رحمۃ اللہ علیہ اسی حدیث کے ذیل میں اس اعتراض کے جواب میں کہ مانع عرض موت ہے جو کہ بہر صورت موجود ہے اگرچہ ظاہری ہی ہو فرماتے ہیں کہ لا شک ان حفظ اجساد ہر من ان تو تم خرق العادة استمرو فلما ان الله تعالى يحفظها منه فكذلك يمكن من العرض عليه من الاستماع منه مصلوہ الآ
الجواب۔ کیا لفظ استماع نص ہے بلا واسطہ میں، اور اگر ہے تو اس دعویٰ پر مطالبہ دلیل کا کیا جاوے گا۔

تمتہ سوال، لہذا عرض اور استماع بطریق خرق عادت ہے جو کہ عموماً تو بلا واسطہ

ملائکہ یا عین ہوتا ہے اور خاص موقعوں پر بلا واسطہ

الجواب، کلمہ لہذا تفریح کے لئے ہے بنا، کا مال معلوم ہو چکا۔

تمتہ سوال، نیز حدیث کے الفاظ میں ایس احمد یسلم علی الامراء اللہ علی روحی حتی ارویہ السلام ان الفاظ کو علماء نے خصوصیت روضہ الطہر شہر اردیا ہے۔

الجواب، نقل پیش کرنا ضروری ہے۔

تمتہ سوال۔ قال القائل معاذ ان روحہ المقدسة فی مثلن ما فی حضرة اللہیتہ فاذا بلغہ سلام احد من الامة رد اللہ تعالیٰ روحہ المظہرۃ الی رد من سلمہ علیہ۔

الجواب، اس عبارت میں خصوصیت روضہ الطہر کہاں مذکور ہے، بلکہ بلغہ تو ظاہر اصلوہ بواسطہ ہر ذال ہے۔

تمتہ سوال۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذات قدسی صفات قبر شریف کے اندر ہر وقت حضرت البہیہ میں محو اور مستغرق رہتی ہے، اور توجہ تام الی الخالق ہوتی ہے، صرف مخصوص صلوة و سلام کے بلا واسطہ پیش ہونے اور جواب دینے کے لئے حضور اپنے متوسلین کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

الجواب، بلا واسطہ قید کی کیا دلیل ہے،

تمتہ سوال، یہ التفات روضہ الطہر پر درود پڑھنے والے کے لئے تو متفقہ طور پر مسلم ہے، لہذا اگر جمعہ کے روز بھی یہ التفات الی المخلوق ہو اور اسی وجہ سے عرض بلا واسطہ ہو اور یہی باعث تکثیر صلوة فی یوم الجمعہ ہو تو مستبعد نہیں۔

الجواب، عدم استبعاد سے وقوع تو لازم نہیں۔

تمتہ سوال۔ اور جمعہ کی دیگر خصوصیات کے مناسب ہے، کیونکہ جمعہ کے تمام خصائص بے نظیر اور امتیازی ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ جمعہ اور مدینہ کے بلا واسطہ ملائکہ یا عین کیوں پیش ہوتا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ عام اوقات میں التفات الی الخالق رہتا ہے۔

الجواب، اس کا مقصود میں کیا دخل۔

تمتہ سوال۔ ان تمام امور کے ہوتے ہوئے کوئی وجہ نہیں کہ ان صلوات کم معروفہ علی کے ظاہر کو چھوڑا جاوے اور اس کو نہایت اہم ملائکہ یا عین والی حدیث کو ناظر بنا کر اس کو ناظر بنایا جائے۔

الجواب۔ ظاہر ہوتا ہی ثابت نہیں۔

تمتہ سوال - بلکہ ہر ایک کو اپنے مقام پر رکھنا چاہئے، وہ ایک عام طریقہ کا بیان ہے یہ جمعہ کی خصوصیات اور اس روز درود شریف کی فضیلت اور اس کی تکثیر کے باب میں واقع ہے اطلاق بحری علی الاطلاق والمقید علی تقسیدہ،

الجواب، اطلاق ہی ثابت نہیں کیا اطلاق اور ابہام میں کچھ فرق نہیں؟
تمتہ سوال، یہ اس کا خدوہ صریح اور قطعی تو نہیں، مگر امید ہے کہ ظنیت کے درجہ میں ضرور ہے۔
الجواب، اوپر کے جوابوں کے بعد ظنیہ کا ظن بھی خلاف واقعہ ثابت ہو چکا۔
تمتہ سوال، خاص کر جبکہ (میرے علم میں) کوئی نص صریح اس کے معارض نہیں۔
الجواب، معارض کے ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں جبکہ اس میں دلالت ہی نہیں۔
تمتہ سوال - اور فضائل اعمال کے باب میں اس قسم کی چیزیں قابل قبول سمجھی جاتی ہیں۔
الجواب، اس قسم کی سے کیا مراد؟ محض اوہام یا دلالت ظنیہ جو کہ یہاں مفقود ہے؟

اس کے بعد مسائل بالا کا ذیل کا خط آیا جو مع جواب منقول ہے،

سوال ۱۱، والا نامہ موصول ہو کر کاشف شبہات ہوا، اس سے قبل شیخ محرم قبلہ حضرت شاہ صاحب مظللہ کا جواب موصول ہو چکا تھا، حضرت شاہ صاحب میری یاد کی تصویب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق صاحب حرز ثمین شرح حصین نے لکھا ہے اور روایات پیش کی ہیں، احقر کو اب تک حرز ثمین میسر نہیں ہوئی، تاکہ اس کی مراجعت کرتا، البتہ حصین میں روایت نہ برکت کے علاوہ ایک دوسری بھی منقول ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں لا یصلی علی احدہم لجمعة الاعرضت علی صلواتہ اور عاشرہ بدر حرز ثمین کی عبارت ہے، مگر پوری نہیں صرف اس قدر لکھا ہے کہ اس حدیث اور ملائکہ ستیاہین والی روایت کی جمع کی صورت یہ ہے کہ جمعہ کے روز بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہے، مگر ان روایات کو نقل نہیں کیا، غالب یہ ہے کہ اصل کتاب میں ان کا تذکرہ ہوگا، تاہم اس قدر ضرور معلوم ہو گیا کہ صاحب حرز ثمین کا بھی یہی خیال ہے میں کوشاں ہوں جس وقت اصل کتاب میسر آجائے گی مراجعت کے تفصیل پیش کروں گا، اگر گراں خاطر نہ ہو اور وقت ہو تو جواب کم از کم حصین کی ہر دو روایات اور عاشرہ کا ملاحظہ فرمائیں (باب فضل الصلوٰۃ ص ۲۲)

جواب - السلام علیکم، میں نے حصین کی دونوں روایت اور عاشرہ منقولہ اور حرز ثمین دیکھا، روایت اولیٰ کے متعلق تو میں خط سابق میں کلام کر چکا ہوں، روایت ثانیہ میں یہ سوال ضرور

ہوتا ہے کہ اگر کیفیت، عرض مشترک ہے تو جمعہ کی تخصیص کیسی اسی سوال کے حل میں صاحب حرز نے ایک صورت جمع کی نکالی۔ حیث قال وجہ الجمع بینہما بان یوم الجمعة لیزید الفضیلة تعرض علیہ من غیر واسطۃ اور اس کو ایک نظیر سے قریب کیا بقولہ کما فرق بین الصلوۃ عند الروضة الشریفة و سائر البقاع المنفقتہ، مگر اس توجیہ میں کسی روایت کی طرف اشارہ ہے نہ اس سے صاحب حرز کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے، جمع بین الروایتین کے لئے ایک توجیہ درجہ احتمال پر کر دی، اور جمع اس وجہ میں منحصر بھی نہیں کہ اضطراب اس کا قائل ہونا پڑے دوسرا احتمال بھی جمع کے لئے مفید ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ اور ایام میں بفصل عرض ہوتا ہو اور یوم جمعہ میں بلافصل جیسا بعض علماء اس کے قائل بھی ہوئے ہیں، جن کا قول صاحب حرز ہی نے نقل کیا ہو یقال ان هذه الملائكة انما يعرضون علیہ فی یوم الجمعة گو اس کے وقوع کی جہ، کوئی دلیل نہیں، مگر احتمال تو ہا دم استدلال ہو گیا، حیات میں بھی اس کی ایک نظیر ہے کہ تار فوہ پھینچاؤ اور ڈاک بدیر، اسی طرح ممکن ہے کہ اور ایام میں عرض کا کوئی وقت خاص ہو، اور جمعہ کوئی الفوہ عرض ہو جاتا ہو، نیز متبادر عرض سے یہ ہے کہ مصلیٰ اور ہے اور عارض دوسرا، تو عرض بلا واسطہ عرض ہی میں داخل نہیں، اور اگر اس تبادر کو تسلیم نہ کیا جاوے تب بھی مانع کو مضرب نہیں، اور احتمال مذکور استدلال کو مضرب ہے اور جو نظیر صاحب حرز نے ذکر کی ہے وہ قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ وہ منقول ہے اور مقیس غیر منقول، چنانچہ مقیس علیہ کی دلیل خود صاحب حرز نے مرفوعاً ذکر کی ہے من صلی علی عند قدیری سمعته ومن صلی علی غائباً بلغته اور ظاہر امن صلی علی غائباً عام ہے مصلی یوم الجمعہ کو بھی تو اس سے عرض بواسطہ کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، لیکن اگر ترجیح مسلم نہ ہو تو احتمال کا تو انکار ہو ہی نہیں سکتا، اور ہم کو یہ کافی ہے، بہر حال اتنے بڑے دعوے کے لئے امکان کافی نہیں اثبات بالنقل کی ضرورت ہے، ولم یقع بعد، ۱۹ از یقعدہ سلسلہ ۱۸ (تمتہ خامسہ ص ۱۰۰)

رفع تعارض در خشیت عمر بر ذہر جمعہ

سوال (۱۱۶) احادیث میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کمال خشیت اس طور پر منقول ہے کہ آپ ہر جمعہ کو خیال فرماتے تھے کہ شاید یہی جمعہ قیامت کا جمعہ ہو، نیز بلخ کے متعلق بھی یہ وارد ہے کہ سب سے پہلے جو مخلوق فنا ہوگی وہی ہوگی، اس کی بنا پر جب آپ کو عرصہ تک ملخ نہ دکھائی دی دور دور سے تلاش کرا کے اپنی تسلی فرمائی لیکن یہ آپ کو بھی معلوم تھا کہ قبل نزول عیسیٰ علیہ السلام اور خروج امام مہدی علیہ السلام قیامت کا آنا نامکن ہے کیونکہ یہ نزول و خروج اشراط ساعت میں سے ہے، پھر آپ کو ایسے اہم اشراط کے ہوتے ہوئے ایک

ملح کے نہ دکھائی دیتے اور جمع کے آنے سے کیوں تردد ہو اکر رہا تھا، نیز بعض اہل علم حضرت مہدی کے متعلق احادیث کا انکار بھی کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ یہ روایات اختلاط و افعل سے ہم میں آگئیں، اور حاکم حسنا مستحکم پر یہ جرح کہتے ہیں کہ وہ قسمی تھے، اس لئے ان کی روایات بروج ہیں، دراصل امام مہدی کے متعلق کیا تحقیق ہے، خیر یہ تو ضمنی سوال تھا، بالغرض امام مہدی کے خروج کی روایات پائیدار ثبوت کو درپیش ہیں مگر حضرت علی علیہ السلام کے نزول پر تو احادیث کے علاوہ خود قرآن کی آیات و ان من اهل الکتاب الاولیون صحت بہ قبل موتہ اور ویکلم الناس فی المہل وکھلا میں دلالت موجود ہے، اس لئے اس علامت کے ہوتے ہوئے آپ متردد کیوں تھے؟

الجواب۔ ان دونوں روایتوں کے الفاظ اس وقت د میری نظر میں نہیں ہیں میں اس میں بعض مسائل کی نقل اجمالی براہ اعتماد کر کے جواب دیتا ہوں، ملح کے نہ آنے سے ڈرتا تو استحضار دیگر شرائط کے ساتھ اس طرح جمع ہو سکتا ہے کہ آپ اس سے مطلق قرب ساعت سے ڈرتے تھے، نہ اس قرب سے جو دیگر شرائط کے بعد ہوگا، حاصل اس ڈرنے کا یہ ہوتا تھا کہ اب وقت قریب آگیا ہو، نتائج ہلاک اُمم کا اور اسی دوران میں دیگر شرائط کا وقوع بھی ہونے لگے، پھر قیامت آجاوے اور جمع کے آنے پر جو تردد ہوتا تھا اس وقت یا غلبہ خشیت میں دیگر شرائط سے ڈھول ہو جاتا ہو اور یا دیگر شرائط کے وقوع کی نسبت یہ احتمال ہوتا ہو کہ شاید اسی جمع کو طویل کر کے سب شرائط اس میں واقع کر دیں جیسے بعض روایات میں ہے کہ اگر عمر دنیا میں سے ایک ہی دن باقی رہ جاوے اللہ تعالیٰ اسکی طویل کر کے مہدی کو ظاہر فرمادیں گے (جمع الفوائد عن ابی داؤد و الترمذی) اور یہ جب ہے کہ روایت ثابت ہو، بہائم کی نسبت تو مجھے ایسی روایت کا ہونا یاد ہے، حضرت عمرؓ کی نسبت یاد نہیں، لیکن اگر ہو تو یہ تو حیرت انگیز ہے، اور حضرت مہدی علیہ السلام کے متعلق یہ ایک مستقل سوال ہے کہ اس کو جیہ مذکور کے بعد بھی مقصوداً قابل تحقیق ہے، سو واقعی بعض اہل علم نے اس میں کلام کیا ہے، مگر میں نے ان سب شبہات کا جواب اپنے رسالہ مؤخر الطنون عن مقدمۃ ابن خلدون میں دیدیا ہے جو امداد الفتاویٰ میں چھپ چکا ہے، ۱۸ محرم ۱۳۳۵ھ (تمہ خاصہ ص ۱۳۱)

سوال (۱۱۱) حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب نے اپنی کتاب شائعہ الامام احمد مدظلہ العالی میں ایک فی اتی کے صفحہ ۱۱ پر یہ روایت نقل فرمائی، ولقد کان فیما قبلکم من الامم محدثون فان یلک فی امتی احد فانه عمر متفق علیہ، اور قبل ف تحریر فرمایا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس فضیلت خاصہ میں امتیاز و اختصاص ضرور تھا، اور تحت ف وقع دخل فرمایا، کہ کوئی یوں نہ

سمجھے کہ حضور ﷺ کو اس امت میں کسی صاحب فراست والہام کے ہونے میں تردد تھا، یہ بات وہ شخص کہہ سکتا ہے جو عربی وارد کے محاورہ سے بالکل ناواقف ہو، اس طرزاد میں اظہار تردد نہیں ہوتا بلکہ جس شخص کی نسبت اثبات حکم ہے، اس کی نسبت تاکید و یقین کا اظہار مقصود ہوتا ہے، میں اس کے متعلق ماہ رجب میں حسب ذیل سوال لکھا اور جواب کے لئے لغاف بھی رکھ دیا، مگر چھ ماہ ہوئے کہ اب تک جواب نہیں آیا کہ حدیث میں بالکل ایسے الفاظ ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نبوت کی بھی نفی کی گئی ہے۔ لو کان نبی بعدی لکان عمروا ناجا تہ النبیین لابی بعدی اور اسی طرح حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلیفہ کے بارے میں بھی وارد ہے کہ اگر میرا کوئی خلیل ہوتا تو وہ الیکبر ہوتے لیکن میرا خلیل جنت ہے، اس لئے مولانا حبیب الرحمن کے طرز استدلال سے مرزائیوں کو بقائے نبوت پر استدلال کرنے کا موقع ملے گا۔

بھرمکر حدیث میں اس امت میں سلب محدثیت کا پتہ چلتا ہے، اگر ہمارے ماقبل محدث ہوئے تھے، اور اگر تم میں کوئی ہوتا تو وہ عمر نہ ہوتے، اس میں شک نہیں کہ اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کمال رخصت شان کا اظہار ہے، مگر اس میں محدثیت نہیں نکلتی، ورنہ ماقبل میں جس طرح بہت سے محدث ہوئے اسی طرح اس امت میں بھی ہوتے، اور گو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان محدثین کا درجہ کمال عطا ہوتا۔
الجواب۔ یہ تمام اشتباہ آپ کو لفظ ان و لفظ لو میں فرقی نہ کرنے سے ہوا، اتحاد خلیل اور کوئی نبوت لفظ لو ہے جو امتناع کے لئے موضوع ہے، اور محدثیت میں لفظ ان ہے جو اکثر احتمال وقوع اور کبھی اثبات وقوع کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے ہمارے محاورہ میں بھی کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں میرا کوئی دوست ہے تو تم ہو اس کا مدلول ظاہر ہے۔ اور لو کا ترجمہ ہوتا ہے کیا جاتا ہے۔ البتہ موقع اثبات میں ایک مقدمہ خارجہ منہم کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً اردو کی مثال مذکور میں یہ مقدمہ بایا جاتا ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ کوئی نہ کوئی تو میرا دوست ہے ہی اور قرائن مقامیہ سے مخاطب کا اس مقدمہ کو مسلم رکھنا معلوم ہوتا ہے، خواہ وہ تسلیم کسی بنا پر ہو، پس اس مقدمہ کے انضمام کے بعد اس کی دلالت وقوع و تاکید پر متیقن ہوتی ہے، اسی حدیث میں ایک مقدمہ یہ تسلیم کیا جائے گا کہ میری امت کو اللہ تعالیٰ نے کسی فضیلت ثابتہ لاہم سابقہ سے محروم نہیں رکھا، اس کے انضمام کے بعد تقریر یہ ہوگی کہ ام سابقہ میں محدث ہوئے ہیں۔ اور میری امت کو اللہ تعالیٰ نے تمام فضائل ام سابقہ عطا فرمائے ہیں تو یہ فضیلت بھی ضرور عطا فرمائی ہے، کہ اس امت میں بھی ضرور محدث ہوں گے، نیز واقعات سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا محدث ہونا متحقق ہے، چنانچہ صحیح سندوں سے واقعات متعددہ

میں وحی کا نزول آپ کی رائے کے موافق منقول ہے آگے فرماتے ہیں کہ اگر اس امت میں کچھ محدث ہوں گے، اور یہ ثابت ہے کہ ضروری ہوں گے، چنانچہ اوپر دلیل کی وجہی سے ثابت ہونا گوارا ہے، تو حضرت عمرؓ ضرور ہیں اور یہ انؓ ایسا ہے جیسا ایک دوسری حدیث میں بھی عائشہؓ نے قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اريتك في المنام ثلث ليال مجي بك الملك في خرقه من حرير فقال لي هذه امراتك فكشفت عن وجهك الثوب فاذا انت هي فقلت ان يكن هذا من عند الله يضمنه متفق عليه في اللغات هذا الشرط لتقرير الوقوع لقوله المحقق بثبوت الامر وصحته كقول السلطان الى تحت يده ان اكن سلطانا انتقميت منك اه فانحل كل اشكال وارتفع كل اءصال،

۱۸ محرم ۱۳۲۶ هـ (تتمه خامسه ص ۴۳۲)

رفع شہ بر حدیث معراج کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم درجۂ دنغ
 مسلیح کفار ارجحان دیدہ حالہ کہ داخل جنت و نادر بعد خاکراہ شد

سوال (۱۱۸) علمائے شریعت فرماتے ہیں کہ
 اللہ جل شانہ حشر میں بندوں کو بعد حساب کے
 بہشت و دوزخ میں داخل کریں گے، اگر فی الحقیقت یہی ٹھیک ہے تب حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج
 میں بہشت و دوزخ ملاحظہ فرمائے تو کتر شریف لے جا کر دوزخ میں لوگوں کو عذاب میں جو مبتلا دیکھا ہے یہ
 کس طرح ہو سکتا ہے، اس میں شک پیدا ہوا، امید کہ حضور عالی اس کو خلاصہ جواب سے بندگان
 کو ہدایت فرما دیں، جس میں رفع شک ہو۔

الجواب جنت و دوزخ ایک حقیقی ہے جس میں قیامت کے روز بعد حساب و کتاب کے داخل ہوں گے، اور ایک بیزمنی ہے جو دنیا کے بعد اور آخرت سے پہلے ہے، اس میں بعد مرنے کے داخل ہو جاتے ہیں۔
 ۱۳ صفر ۱۳۴۶ھ (تمتہ خامسہ ص ۶۳۴)

جواب اشکال برپون قیامت | سوال (۱۱۹) مشکوٰۃ شریف میں اور دوسری حدیث میں بھی موجود ہے
 بروز جمعہ و اقلیم عالم بروز واحد | کہ قیامت کبریٰ یوم الجمعۃ میں ہوگی اور یہ بھی آیا ہے کہ تمام حیوانات
 اور اشیاء جمعہ کے دن خوف کرتے ہیں قیامت کا، مگر انسان اور جن، ابھی احقر کو یہ شبہ ہوا ہے کہ
 علم حکمت اور ہیئت کی رو سے بلکہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع و غروب مختلف ہوتا ہے
 لہذا یوم الجمعہ بھی ہر ایک ملک میں ایک دن میں نہ ہوگا۔ مثلاً جس وقت اس ملک میں آج جمعہ کا دن
 ہوا اگلے دوسرے ملک میں جمعہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر آج یہاں جمعہ ہوا، اس کے پہلے دن دوسرے
 ملک میں جمعہ ہوا تو جمعہ کے دن قیامت ہونے کا کیا مطلب ہے، کیا قیامت جمعہ کے دن میں صبح

کے وقت میں ہونے کی حدیث آئی ہے، کیا خاص کر کے کسی ایک ملک کے واسطے فرمایا ہے، یا تمام ملک کے واسطے، مہربانی فرما کہ جواب تحریر فرمادیں۔

الجواب۔ حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے لیکن اشکال کا جواب بقاعدہ مناظرہ احتمال سے بھی ہو سکتا ہے، سو یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس حدیث کا مخاطب اولاً اہل معظم مملکت کو ہے، سوائہی کا جمع مراد ہو خواہ دوسرے آفاق میں وہاں جمع نہ ہو، دوسرا احتمال یہ ہے کہ حدیث کے آثار ہر جگہ مختلف اوقات میں شروع ہوں یعنی جس جگہ وہاں کا جمع ہو وہاں وہ آثار اسی وقت شروع ہوں، علیٰ ہذا دوسری تیسری جگہ جیسے احکام شرعیہ نماز وغیرہ میں وہاں ہی کا وقت معتبر ہے ۳۔ صفر ۱۳۸۵ (تمتہ خامس ص ۶۳۷)

تصحیح نام راوی در حدیث | سوال (۱۲۰) حسن العزیز دوسری جلد صفحہ ۵ مکتوبات میں تحریر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن ابی کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا الخ بخاری شریف صفحہ ۵۵، باب احب ان یسمع القرآن من غیرہ میں دیر کتاب التفسیر صفحہ ۶۵۹ میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت اس واقعہ کو کیا ہے، پس عرض ہے کہ ابی بن کعب سے بھی کیا یہی معاملہ پیش آیا؟

الجواب۔ یہ غلطی میرے ذہن کے خلط سے ہوئی ہے۔ یہ ایک ہی واقعہ ہے، بخاری میں صحیح ہے، ۵ ذی قعدہ ۱۳۸۵ (ترجیح الزائج ص ۴۵)

تحقیق بعض مقامات مناجات مقبول | سوال (۱۲۱) در مناجات مقبول درجاہا مرا شک واقع شد امید کرفع فرماید المنزل الرابع فی ص ۳۳ قولہ الطف الطف الخ الظاہران احدہما زائد کما یدل علیہ لفظ الحدیث واختار الشیخ السلاطینی قاری ایضاً فی کتاب لفظ الطف فقط وایضاً فی ہذہ الصفحہ قولہ لا یراجع الخ الظاہران المراد من الحجۃ ہنا الحصاة کما فی شرح السلاطینی قاری رحمہ اللہ لا ترجم بلہ ترجم سلمہ تعالیٰ المنزل الخ ص ۳ صفحہ ۳ قولہ ان تشرکنا فی صلح مانع عنک فیہ الخ المعج فی صلح مانع عنک کما فی حزب الاعظم و فیہ زیادۃ وان تشرکنا فی صلح مانع عنک فیہ و فی صفحہ ۱۵ قولہ وخرجنا من الدنیا الخ الظاہران موضع لفظ وخرجنا وخرجنا کما فی حزب الاعظم ولفظ الحدیث ایضاً ہذا واللہ اعلم وعلیہ التمسک، **جواب،** شاید عجباں باشد مرا زیادہ تحقیق نیست (ترجیح خامس ص ۸۱)

تطبیق احادیث مخالفہ امام اسلام | سوال (۱۲۲) بعض احادیث میں تعارض کا شبہ ہوتا ہے، اس کو رفع فرمادیا جاوے، اول احادیث نقل کی جاتی ہیں پھر شبہ کی تفریح کی جائے گی۔

حدیث اول عن عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكوه وعلى اثرة عليتنا وعلى ان لا تنازع الامرا هله وعلى ان نقول بالحق ايما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وفي روايته وعلى ان لا تنازع الامرا هله الا ان تتروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان متفق عليه ،

حدیث ثانی عن عوف بن مالك لا ينجي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خيار ائمتكم الذين بتغضوبهم ويغضوبونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قال قلنا يا رسول الله افلا تناذبهم عند ذلك قال لا ما اقاموا فيكم الصلوة لاما اقاموا فيكم الصلوة الا من ولي عليه من وال فراه يأتى شيئا من معصية الله فليكرو ما ياتي من معصية الله ولا ينزع يدا من طاعة رواه مسلم ۔

حدیث ثالث عن ابی ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة شبرا فمات فمات كافرا رواه احمد وابوداؤد ۔

حدیث رابع عن عرفجة قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه سيكون هنات وهنات فمن اراد ان يفرق امر هذه الامة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان رواه مسلم ۔

حدیث خامس عن ابی سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليساته فان لم يستطع فليقلبه وذلك اضعف الايمان رواه مسلم وكلها في المشكوة الثالث في باب الاعتصام بالكتاب والسنة و آخرها في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

شعبہ کی تقریر یہ ہے کہ حدیث اول میں مخالفت امام کی حد کفر صریح کو فرمایا گیا ہے اور حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ کو اور حدیث ثالث میں مطلق مفارقت جماعت کو درلو فی بعض احکام کیا ہے من قولہ شبرا (بجگم ترک اسلام فرمایا ہے جس کا حکم او پر معلوم ہو چکا ہے جس کے اطلاق میں امام بھی داخل ہے اور اسی طرح حدیث رابع میں مطلق تفریق جماعت کو بیع ضرب بالسيف فرمایا ہے جس میں تفریق بھی عام ہے گو بعض ہی احکام میں ہوا اور مفرق بھی عام ہے گو امام ہی ہو اور اسی طرح حدیث خامس میں مطلق منکر پر تغیر بالید کا حکم فرمایا ہے جس میں منکر بھی عام ہے ہر منکر کو اور منکر علیہ بھی عام ہے امام وغیر امام کو اور تغیر بالید بھی عام ہے ہر مخالفت کو و لو بالسيف تو

ان میں وجہ تطبیق کیا ہے، کیونکہ حدیث ثالث، رابع، خامس تحدید بالکفر وبتکر الصلوٰۃ کی جو کہ حدیث اول و ثانی میں وارد ہے نفی کر رہی ہے، افید ونا افاد کما اللہ تعالیٰ۔

الجواب - تطبیق کی با حتمال عقلی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک وجہ یہ کہ ان سب منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج علی الامام کہا جاوے۔ دوسری وجہ یہ کہ ان میں سے بعض کو مؤثر کہا جائے اور بعض باقی میں جن کی دلالت ثابت نہیں وہاں عدم دلالت سے اشکال رفع کیا جاوے۔ اور جس کی دلالت ثابت ہے اس کو اُس بعض کی طرف راجع کیا جاوے۔ مگر وجہ اول سے دو امر مانع ہیں ایک حدیث کے الفاظ کہ نفی واستثنا سے حصہ ہر دال ہیں جس سے دوسرے منکرات کے مؤثر ہونے کی صریح نفی ہو رہی ہے، دوسرا مانع اجماع دوسرے منکرات کے غیر مؤثر ہونے پر چنانچہ حصہ کے الفاظ تو حدیث میں مشاہد ہیں، اور اجماع کو نقل کرتا ہوں۔ فی فتح الباری فی الباب الاول من کتاب الفتن وقد اجمع الفقهاء علی وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وان طاعته خیر من الخروج علیه لما فی ذلك من حقن الدماء وتسکین الدماء وجتہدہم هذا الخیر وغیرہ ولم یستثنوا من ذلك الا اذا وقع من السلطان الکفر الصریح فلا تجوز طاعته فی ذلك بل تجب مجاہدہ لعم قدر علیہا امر اور اجماع حجت قطعیہ ہے اس کے ترک کی کوئی گنجائش نہیں، اس لئے دوسرے منکرات کو مؤثر فی الخروج کہنا جائز نہیں اگر مانع اول پر شبہ کیا جاوے کہ اس حدیث کے الفاظ مختلف وارد ہوئے ہیں چنانچہ فتح الباری میں عبارت بالاک کے کچھ بعد ہے ووقع عند الطبرانی من روایۃ احمد بن صالح عن ابن وهب فی هذا الحدیث کفرا صراحا بالصناد المہملۃ مضمومۃ ثم صراخ ووقع فی روایۃ حبان ابی النضر المذکور الا ان یکون معصیۃ للہ بواحا، طریق آخر کے الفاظ سے مطلق معصیۃ کا مؤثر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ معصیت سے مراد کفر ہو دوسرے یہ کہ کفر سے مراد معصیت ہو، زجر اس کو کفر کہہ دیا ہو، سو الفاظ کا مانع ہونا یقین نہ رہا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اجماع نہ ہوتا تو یہ احتمال مضر ہو سکتا تھا، لیکن اجماع کے بعد واجب ہے کہ دوسرے لفظ میں یا تو تاویل کی جاوے یا اس کا مصل بدلا جاوے، چنانچہ فتح الباری میں بعد عبارت بالاک کے یہ دونوں وجہیں بھی نقل کی ہیں، اور خلاف اجماع کی توفیق کی ہے۔ فی قولہ قال النووی المراد بالکفر هنا المعصیۃ ومعنی الحدیث لا تنازعوا ولا تہملوا فی ولا یتہملوا ولا تعترضوا علیہم الا ان تروا منہم منکرًا محققًا تعلمونہ من

تواعد الاسلام فاذا رأيتهم ذلك فانكروا عليهم وقولوا بالحق حيثما كنت تراءى وقال
 غيره المراد بالاشهر هنا المعصية والكفر فلا يعترض على السلطان الا اذا وقع في
 الكفر الظاهر والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما اذا كانت المنازعة في الولاية فلا
 يتازعه بالقدح في الولاية الا اذا ارتكب الكفر وحمل رواية المعصية الى ما اذا كانت
 المنازعة فيما عد الولاية فاذا لم يقدر في الولاية تازعه في المعصية بان ينكر عليه
 برفق ويتوصل الى تثبيت الحق له بغير عنف وفعل ذلك اذا كان قادر او نقل ابن
 التين عن الداؤدي قال الذي عليه العلماء في امراء الجور ان كان قادراً على خلعه بغير فتنة
 ولا ظلم وجب والا فالواجب الصبر وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لقاسق ابتداء
 فان احدث جورا بعد ان كان عدلاً فاختلّفوا في جواز الخروج عليه والصحيح المنع الا
 ان يكفر فيجب الخروج عليه اور اگر مانع ثانی پر شبہ کیا جاوے کہ بعض علماء نے مطلق منکرات
 کو مؤثر فی جواز الخروج مانا ہے چنانچہ شوکانی نے باب الصبر علی جور الامم میں نقل کیا ہے، وقد استدلل
 القائلون بوجوب الخروج على الظلمة ومنابدتهم بالسيف ومكاتبتهم بالقتال بعرومات
 من الكتاب والسنة في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ام اس کا جواب وہ ہے
 جو خود شوکانی نے اس قول کے نقل کے بعد دیا ہے، بقولہ ولا شك ولا ريب ان الاحاديث التي
 ذكرها المصنف في هذا الباب وذكرناها اخص من تلك العمومات مطلقا وهي متواترة المعنى
 كما يعرف ذلك من لما السنة بعلم السنة ۱۰، اور اس جواب پر شبہ یہ ہو سکتا تھا۔ اگر یہ جواب صحیح
 ہے تو بعض حضرات سلف نے ائمہ جو پر خروج کیوں کیا، اس کا جواب شوکانی نے متصلاً یوں دیا ہے
 ولكنه لا ينبغي لمسلم ان يحط على من خرج من السلف الصالح من العترة وغيرهم على
 ائمة الجور فانهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم وهم اتقى الله واطوع لسنة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من جماعة ممن جاء بعدهم من اهل العلم ام اور حضرت شاہ ولی اللہ نے
 ازالہ الخفا کے مقصد اول کی فصل اول میں دوسرے واضح عنوان سے جواب ارشاد فرمایا ہے، اور
 اوپر کے محل جواب کو بھی اس طرف راجع کر سکتے ہیں، اس طرح سے کہ شوکانی کے کلام میں جو عذر
 مبہم ہے وہ شاہ صاحب کے کلام میں مفسر ہے وہو قوله واگر آں تاویل مجتہد فیہ است فی قطعی بطلان
 آں قوم نجات یافته باشند در زمان اول حکم این قوم حکم مجتہد غلطی بودن ان خطا فلہ اجر چون احادیث
 منع بغی کہ صحیح مسلم وغیر آں مستفیض است ظاہر شد واجماع امت براں منع گفت امر و حکم بوصول

باغی کہیں نہ، حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ جن بزرگوں سے خلاف منقول ہے وہ قبل انعقاد اجماع ہے، اس لئے اس پر ملامت نہیں، لیکن بعد میں اس پر اجماع منعقد ہو گیا، اب کسی کو اس پر خلاف جائز نہیں۔

اس تقریر سے دونوں مانع پر سے شبہ مرتفع ہو گیا اور ثابت ہوا کہ وجہ اول پر تطبیق نہیں ہو سکتی، پس وجہ ثانی متین ہو گئی یعنی یاد دلالت میں کلام کیا جاوے یا بر تقدیر دلالت اس کو مؤثر کی طرف راجع کیا جاوے، چنانچہ ایک ایک حدیث کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ اس زمانہ میں کفر ہی کی علامت تھی۔ پس اس کا حاصل کفر ہی ہوا جیسے شد زنا کو شعار کفر فرمایا ہے، اس سے تمام احکام کفر کے جاری کر دیئے جاویں گے، اور اس زمانہ میں ترک صلوٰۃ کی علامت کفر ہونے کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے، عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصلوة وبين الكفر ترك الصلوة رواه مسلم وعن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد الذي بيننا وبينهم الصلوة فمن تركها فقد كفر رواه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وعن عبد الله بن شقيق قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون من الاعمال تركه كفرا غير الصلوة رواه الترمذي (مشکوٰۃ کتاب الصلوٰۃ) اور حدیث ثالث میں مفارقت جماعت کے مفہوم کا تحقق اول تو خارج علی الامام و جماعت میں زیادہ واضح ہے بہ نسبت ترک الامام لبعض الاحکام کے اور اقل درجہ احتمال تو ہو ہی گیا، اور اگر ہم سے حدیث کو امام کے لئے شامل کہا جاوے تو اوپر شوکانی کے اس قول میں اس کا جواب ہو چکا ہے، ولا ریب ان الاحادیث الیہ اور حدیث رابع کی تفسیر خود ایک دوسری حدیث میں وارد ہے جو مشکوٰۃ میں اسی کے بعد متصل عرفجہ ہی سے بروایت مسلم مروی ہے ولفظه وعنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اتاكم وامرکم جميع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم او یفرق جماعتکم فاقتلوه رواه مسلم اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تفریق سے مراد تفریق الجماعۃ عن اطاعة امام واحد ہے جس کی زیادہ توضیح مسلم ہی کی ایک اور حدیث سے ہوتی ہے کہ وہ بھی مشکوٰۃ میں اسی کے قبل متصل مذکور ہے، ولفظه عن ابی سعید قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بویع الخلیفتین فاقتلوا الاخر منہما رواه مسلم۔ اور حدیث خامس میں اول تو وہ جواب ہے جو اوپر شوکانی کے قول میں گذرا، ثانیاً امر بالمعروف

مستلزم خروج نہیں، پس اس میں بھی دلالت نہیں اگر کہا جاوے کہ تغیر بالید کا مدلول بجز قتال کے کیا ہو سکتا ہے، جواب یہ ہے کہ اول تو وہ مشروط ہے قدرت کے ساتھ اور قدرت سے عطلق قدرت مراد نہیں، ورنہ عدم استطاعت تغیر بالید کا کبھی تحقق ہی نہ ہوگا، کیونکہ مطلق قدرت تو شخص کو حاصل ہے خواہ اس کا انجام کچھ ہی ہو، بلکہ مراد وہ قدرت ہے جس کے استعمال پر کوئی فتنہ ناقابل برداشت مرتب نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ رعیت کو ایسی قدرت بادشاہ پر نہیں ہے تو اگر تغیر بالید مراد قتال کا بھی ہو تو عدم استطاعت کے سبب وہ مامور نہیں، اور دوسرے نصوص سے وہ ماذون فیہ بھی نہیں، ثانیاً مراد فت ہی مسلم نہیں تغیر بالید کا تحقق اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ بادشاہ کے سامنے مثلاً کوئی تصویر ذی روح کی رکھی ہے، اس شخص نے اس کو توڑ پھوڑ دیا، یا شراب کا شیشہ رکھا ہے اس نے اس کو گرا دیا، تو اگر کسی کو اس کی ہمت ہو اس کو اجازت ہے بہر حال اس سے خروج کا اذن لازم نہیں آتا، اور یہی تفسیر ہے اس حدیث کی جو مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف میں بروایت سیہقی مروی ہے و لفظہ عن عربین الخطاب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ تصیب امتی فی آخر الزمان من سلطانہم رشداً لا ینجو منہ الا رجل عرف دین اللہ فجاہد علیہ بلسانہ ویدہ وقلبہ فذلک الذی سبقت لہ السوابق ورجل عرف دین اللہ فصدق بہ ورجل عرف دین اللہ فسکت علیہ فان رآی من یعمل الخیر احبہ علیہ وان رآی من یعمل باطل ابغضہ علیہ فذلک ینجو علی ابطانہ کلہ، اور یہ بھی اس وقت جب اس کی سند صحیح ہو ورنہ اگر اس کی سند ضعیف ہو تو معارضہ ہی نہیں، اور حاجت تاویل ہی نہیں۔

یہاں تک کہ احادیث کی شافی تطبیق اور اس کے ضمن میں اصل مسئلہ کی کافی تحقیق ہوگی اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق کچھ ضروری فروع و لواحق اقوال فقہاء سے نقل کر دیے جاویں تاکہ احادیث مذکورہ دیگر احادیث باب کی مزید تیسرے اور ان کے مدلولات کی غالب تعیین ہو جاوے۔ اور بعض میں جو ایہام تعارض ہو سکتا ہے وہ بھی مرتفع ہو جاوے کیونکہ ان اقوال میں بطور استدلال کے اس قسم کی بہت سی احادیث سے تعارض ہے جن سے پتہ چلتا ہے کہ فقہاء نے ان احادیث کے کیا معنی سمجھے ہیں، اور معانی احادیث کے سمجھنے میں بروئے شہادت اکابر امت فقہاء کے برابر کوئی طبقہ اہل علم کا نہیں سمجھا گیا، کما نقلہ الترمذی عن الشافعی فی قول مالک لیس بغسل المیت عند واحد موقت ولیس لذلک صغیرۃ

معلومہ و لکن یتھرام مانصد و کذلک قال الفقهاء و هم اعلم بمعانی الحدیث رباب
ما جاء فی غسل المیت وہ فروع و لواحق یہ ہیں، اور تنبیہ للضبط اس میں سب امور مظہر امامت
کے احکام اور اقسام کو لے لیا ہے، اولاً وہ اقسام بشکل جدول بھی اور عبارت میں بھی لکھے
جاتے ہیں، اس کے بعد احکام ذکر کئے جاویں گے، وہ اقسام یہ ہیں۔

امر مغل بالامامت

عذر		مستکر	
اختیاری یعنی خلع بلا سبب	غیر اختیاری مثل مرض مانع عن العمل و امر متعذر عن العمل	فسق	
		غیر متعدی الی غیر مثل شراب خمر وغیرہ	متعدی یعنی ظلم یاخذ الاموال یا لاکراہ علی
۱	۲	۳	۴
		۵	۶
		۷	۸

یہ کل سات قسمیں ہیں امور مغلہ امامت کی،

قسم اول عذر اختیاری یعنی اپنے کو بلا سبب امامت سے معزول کر دے۔

قسم ثانی عذر غیر اختیاری جیسے کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو جاوے جو اعمال امامت
سے مانع ہو، جیسے جنون، یا اندھا، بہرا، گونگا ہو جانا یا کفار کے ہاتھ میں اس طرح اسیر ہو جانا
کہ زمانہ ضرورت تک اس کی خلاصی کی امید نہ ہو، یا اس میں کام کرنے کی صلاحیت نہ ہو، یا نہ
رہے یا رعایا کو دبانے کے۔

قسم ثالث۔ نعوذ باللہ کافر ہو جاوے خواہ بکفر تکذیب و حجود خواہ بکفر عناد و مخالفت
خواہ بکفر استخفاف و استقبال امور دین کا مبسطہ فی اول باب المرتد من الدار المختارہ و رد المختار
ولنقتصر علی نقل بعض العیایہ منه قال فی المسایرة و بالجملة فقد ضم الی التصدیق
بالقلب او بالقلب واللسان فی تحقیق الایمان امور الاخلال بها اخلال بالایمان اتفاقاً کترك
السجود لصنم و قتل النبی و الاستخفاف به و بالمصحف و الکویت و کذا امثالہ و انکار ما
جمع علیه بعد العلم به لان ذلك دلیل علی ان التصدیق موقوف الی قوله ثم قال ولا اعتبار

مہ یہ امور دین خواہ اصول ہوں یا فروع فرائض و واجبات ہوں یا نہی و محبتات عبادات ہوں یا عادات ہی کہ عوام کی بہتیت
سنوہ قسم استخفاف ہو یا لادہ، ملاحظہ ہو در مختار و رد المحتار کی عبارت منقولہ متن و لا اعتبار بکلمہ تک ۱۲ اشرف علی

التعظیم المنافی للاستخفاف كغير المحنفة بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المتہتکین لدلائلہا
على الاستخفاف بالدين كالصلوة بلا وضوء عمد ابل بالمواظبة على ترك سنة استخفافا بها
يسبب انه فعلها النبي صلى الله عليه وسلم من زيادة او استيقابها كمن استقيم من اخرج
بعض العامة تحت حلقه اد احفاء شاربه ام قلت راي الشامي ويظهر من هذا ان ما كان
دليل الاستخفاف يكفر به وان لم يقصد الاستخفاف ام، البتة اگر قبل عول توبہ کرے تو کفر
کا حکم مرتفع ہو جائے گا، احکام آخرۃ میں توفور اور احکام دنیویہ میں جبکہ قرآن و آثار سے اخلاص فی
التوبہ پر قلب ثبات دے۔ کما صرح بهذا الشرط فی توبۃ قاطع الطريق والمرتب بقولہم حتی
یتوب لا بالقول بل بظہور سیم الصلحہ وبقولہم حتی یظہر علیہ التوبۃ وبقولہم حتی یظہر
علیہ اثار التوبۃ ویروی انه فخلص وبقولہم حتی یرى علیہ خشوع التوبۃ وحال المخلص کذا
فی الدر المختار ودر المختار قلت والعلة صون المسلمین عن ضرر القاطع والمرتب ان لم
یخلصا وهذا الضرر من السلطان اعظم ان لم یخلص فاشترط فيه اولى۔

قسم رابع، ایسا فسق اختیار کرے جو اس کی ذات تک محدود رہے، جیسے زنا و شرب خمر وغیرہ
میں مبتلا ہو جاوے۔

قسم خامس۔ ایسا فسق اختیار کرے جس کا اثر دوسروں تک متعدی ہو جس کو ظلم کہتے ہیں
اور اس ظلم کا محل صرف مال ہو یعنی لوگوں کے مال ناحق لینے لگے۔ مگر اس میں اشتباہ جواز کا بھی
ہو سکتا ہے، جیسے مصلح سلطنت کے نام سے ٹیکس وغیرہ وصول کرنے لگے۔

قسم سادس، یہی مالی ظلم کرے، مگر اس میں جواز کا بھی اشتباہ نہ ہو، بلکہ مریخ ظلم ہو۔
قسم سابع، فسق متعدی یعنی ظلم اختیار کرے اور اس کا محل مظلومین کا دین ہو یعنی ان کو
معاصی پر مجبور کرے، مگر یہ فسق اسی وقت تک ہے جبکہ اس کا منشأ، استخفاف یا استعجاب
اور استحسان کفر یا مصیبت نہ ہو، بلکہ اغاظت مکرمہ ہو (جیسے اکثر کسی خاص وقتی اقتضار
سے کسی خاص شخص پر اکراہ کرنے میں ایسا ہی ہوتا ہے) ورنہ یہ بھی حقیقتاً کفر ہے، اور ثبات
میں داخل ہے، یا فی الحال تو منشار اکراہ کا استخفاف وغیرہ نہ ہو لیکن اکراہ عام بشکل قانون
ایسے طور پر ہو کہ ایک مدت تک اس پر عام عمل ہونے سے فی المال ظن غالب ہو کہ طبائع
میں استخفاف پیدا ہو جاوے گا، تو ایسا اکراہ بھی بنا بر اصل مقدمہ الشیء بحکم ذلک الشیء بحکم کفر ہوگا۔

عنہ چنانچہ فقہاء کا اذان و حنابل کے ہر کہ سن میں سب میں ہر کہ عام کو استخفاف دین یا موجب محارمہ تادیکین فرمانہ صریح دلیل
ہے ایسے عموم کے حکم کفر ہونے کی ملاحظہ ہو درختہ مختار باب الاذان و مسائل شیعہ حکم حنابل ۱۲ اشرف علی۔

یہ سب سات قسیمی ہیں، اب ان کے احکام لکھے جاتے ہیں۔ اولاً عبارات فقہاء کی نقل کرتا ہوں پھر احکام بیان کروں گا، اور ساتھ ہی ساتھ مواقع استدلال کی طرف اشارہ کروں گا۔

العبارة الاولى في الدر المختار باب الامامة يكسر تقليد الفاسق ويعزل به الا لفتنة في رد المختار قوله ويعزل به اي بالفسق لو طوأ عليه المراد انه يستحق العزل كما علمت انفا ولذا الحريقل ينغزل ام

العبارة الثانية في الدر المختار باب البغاة فان بايع الناس الامام ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم ولا يصير اماما فاذا اصاب اماما فجارا لا يتعزل ان كان له قهر ودا غلبة لعوده بالقهر فلا يفيد والا يتعزل به لانه مفيد خائيه وتمايه في كتب الكرام في رد المختار قوله فلا يفيد اي لا يفيد عزله قوله والا يتعزل بعد اي ان لو يكن له قهر ومنعته يتعزل به اي بالجوهر العبارة الثالثة قال في شرح المقاصد ينحل عقد الامامة بها يزول به مقصود الامامة كالردة والجنون المطبق وميروتته اسير الا يبرجى خلاصه وكذا بالمرض الذي يتسببه المعلوم وبالعمى والصبر والنحس وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وان لو يكن ظاهرا بل استشعره من نفسه وعليه يحمل ظلم الحسن نفسه واما خلعه بنفسه بلا سبب فقيه خلاف وكذا في العزل بالفسق واكثره على انه لا يتعزل وهو المختار من مذهب الشافعي وابي حنيفة وعن محمد روايتان و يستحق العزل بالاتفاق ام العبارة الرابعة وقال في السائرة واذا قلد عدلا ثم جاسرو فسق لا يتعزل ولكن يستحق العزل ان لو يستلزم فتنة ام العبارة الخامسة وفي المواقف وشرحه ان للامة ظلم الامام وعزله بسبب يوجب مثل ان يوجد منه ما يوجب اختلال المسلمين وانكاس امور الدين كما كان لهم نصيبه واقامة لانتظامها واعلاؤها وان ادى خلعه الى فتنة احتل ادنى المضرتين ام العبارة السادسة في الدر المختار فاذا خرج جماعة المسلمين عن طاعة الى قوله حل لنا قائلهم ومن دعه الامام الى ذلك اي قائلهم افترض عليه اجابته لانتظام الامام فيما ليس بمعصية فرض فكيف فيما هو طاعته بدائم لو قادوا او الا لزم بيته دمر

العبارة السابعة وفي المبتغى لو بغوا لاجل ظلم السلطان ولا يمتنع عنه ولا يتبغى للناس معاونته السلطان ولا معاونتهم، العبارة الثامنة في رد المختار قوله افترض عليه اجابة ثم اذا امر العسكرياء فهو على اوجه ان علموا انه نفع بيقين اطاعوه وان علموا خلافه كان لهم

قوة وللعدد مدد دلحقهم لا يطيعونه وان شكوا الزمهم اطاعته وتمامه في الذخيرة قوله في
المبتغى الموافق لما مر عن جامع الفصولين وعشله في السراج لكن في الفتح يجب على كل من
اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام لان ابد واما يجوز لهم القتال كان ظلمهم او ظلم غيرهم
لا شبهة فيه بل يجب ان يعينوه هو حتى ينصفهم ويرجع عن جورة العبارة التاسعة بخلاف
ما اذا كان الحال مشتبهاً انه ظلم مثل تحصيل بعض الجبايات التي للامام اخذها والحاق الضرر
بها لدفع ضررها عنونه العبارة العاشرة قلت ويمكن التوفيق بان وجوب اعانتهم اذا لم يكن
امتناعه عن بغية والا فلا كما يفيد قول المبتغى ولا يعتنم عنه تأمل ام قلت وعبادة جامع
الفصولين في ما اقل باب البغاة من رد المقارن تحت قول الدر المختار في تعريف البغاة وشراحهم
الخازيون على الامام الحق يغزوه فليسوا ببغاة وتمامه في جامع الفصولين ام بالنسبة
قوله وتمامه في جامع الفصولين حيث قال في اول الفصل الاول بيانه ان المسلمين اذا اجتمعوا
على امام وصاروا امنين به فخرج عليه طائفة من المؤمنين قاتلوا ذلك لظلم ظلمهم به
فهم ليسوا من اهل البغي وعليه ان يترك الظلم وينصفهم ولا ينبغي للناس ان يعينوا الامام
عليهم لان فيه اعانة على الظلم ولا ان يعينوا تلك الطائفة على الامام ايغفلون فيه اعانت
على خروجهم على الامام ام

اب هر قسم حکم بیان کرتا ہوں ۔

قسم اول کا حکم اس میں اختلاف ہے۔ بقولہ فی العبارة الثالثة اما خلطہ بنفسہ۔

بلا سبب فقیہ خلاف۔

قسم ثانی کا حکم معزول ہو جاوے گا۔ بقولہ فی العبارة الثانية لعجزہ عن تہدہم

لا یصیر اما ما فی العبارة الثالثة والنجون المطبق الی قولہ بمصالح المسلمین۔

قسم ثالث کا حکم معزول ہو جاوے گا، اور اگر جہل نہ ہو بشرط قدرت جدا کر دینا

على الاطلاق واجب ہے، بقولہ فی العبارة الثالثة كما لردة مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ

کفر متفق علیہ ہو۔ بدلیل الحدیث الاول کفر اہل اہل عندکم من اللہ فیہ برہان مع انفسہم

الاجماع المذکور سابقاً اور جس طرح اس کا کفر ہونا قطعی ہو اسی طرح اس کا عدو بھی یقینی ہو

مثل رویتین کے کہ محض روایات ظنیہ کے درجہ میں کہا دل علیہ قولہ علیہ السلام لان

تروا المواد بہ روية العین بدلیل تعدیثہ انی مفعول واحد۔

تنبیہ، کسی امر موجب کفر کی دلالت علی الکفر یا اس امر موجب کفر کا ثبوت قرآن مقامیہ یا مقالیہ کے اختلاف سے مختلف فیہ ہو سکتا ہے۔ اور خود قطعیت بھی کبھی مختلف فیہ ہو سکتی ہے کحرمۃ متروک التسمیۃ عامداً اسی طرح کبھی اجماع مختلف فیہ ہو سکتا ہے؛ چنانچہ عدم الغزال بالفق پر جو اجماع ہے خود یہ اجماع بھی مجمع علیہ نہیں ہے، کما قال النووی نے باب وجوب طاعة الامراء من شرع مسلم قال القاضي وقد ادعی ابو بکر بن مجاهد فی هذا الاجماع وقد اورد علیه بعضهم هذا الی قولہ وقیل ان هذا الخلاف کان اولاً ثم حصل الاجماع علی منہ الخروج علیہم والله اعلم۔ اس صورت میں ہر عامل اپنے عمل میں معذور ہوگا، اسی طرح ایک صورت میں بھی رائے کے اختلاف میں مسامحہ ہے وہ یہ کہ عبارت فحاش میں تعارض مصالح کے وقت اخف المضرتین کے تحمل کا حکم کیا گیا ہے تو ممکن ہے کہ دو شخصوں کا اجتہاد مضرت مختلفہ کے اخف و اشد ہونے میں مختلف ہو۔ کما سیاقی فی تقریر دفع الشبهة الاولی وہا، ینحل کثیر من الاشکالات من اختلاف جماعات الثقات فی مثل هذا الملقاماً۔

قسم رابع کا حکم، اگر بدون کسی فتنہ کے آسانی سے جدا کر دینا ممکن ہو جدا کر دیا جاوے۔ اگر فتنہ کا اندیشہ ہو صبر کیا جاوے، لقولہ فی العبادة الاولیٰ و یعزل به الا لفتنة الخ و لقولہ فی العبارة الرابعة ولكن يستحق العزل ان لم يستلزم فتنة، اور اگر نئی عن العزل صورت میں اس پر کوئی خروج کرے تو عامہ مسلمین پر اس کی نصرت واجب ہے خاص کر جب امام حکم بھی کرے لقولہ فی العبارة السادسة فاذا خرج جماعة مسلمون الخ

قسم خامس کا حکم اطاعت کرے لقولہ فی العبارة التاسعة، بخلاف ما اذا کان الحال مشتبهاً الخ۔

قسم سادس کا حکم، اپنے اوپر سے ظلم کا دفع کرنا اگرچہ قتال کی نوبت آجائے۔ لقولہ فی العبارة الثامنة الا ان ابدوا ما يجوز لهم القتال الخ و لقولہ فی العبارة العاشرة فان فعلوا ذلك بظلم ظلمهم به الخ، اور صبر بھی جائز ہے بلکہ غالباً اولیٰ ہے، لظاہر ما روی مسلم عن حذیفة رضی فی حدیث طویل اخبر فیہ عن ائمة الجور قلت کیف اصنع یا رسول الله ان ادرکت ذلك قال تسمع و تطیع وان ضرب ظهرك و اخذ مالك فاسمع و اطع (باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين الخ) وقال النووی و فی حدیث حذیفة هذا لزوم جماعة المسلمين امامهم و وجوب طاعته وان فسق و عمل المعاصی من اخذ

الاموال وغیر ذلک فتجب طاعتہ فی غیر معصیۃ اور اوپر کی ثامن و ناعا شریعہ جو اوتقال اور ان متقابلین کا باغی نہ ہونا مذکور ہے یہ قتال الخروج نہیں ہے۔ بلکہ للدفاع ہے اور حدیث میں جو قاتل واطح کا امر ہے، جو ظاہر اور جواب کے لئے ہے اس وجوب مسح و اطاعت کی تفسیر عدم خروج ہے پس ان عبارات میں اور حدیث میں تعارض نہیں، مگر چونکہ یہ دفاع بھی صورت خروج تھا، لہذا صبر کی ادویت ظاہر ہے کہ اس میں اپنے دین کا شہادت سے استبرار ہے جس کی فضیلت احادیث میں آئی ہے، اور یہ حکم تو خود مظلومین کے قتال کا تھا باقی دوسروں کے لئے امام کے مقابلہ میں ان مظلومین کی اعانت کرنا یا ان کے مقابلہ میں امام کی اعانت کرنا سوا امام کی اعانت تو اس صورت میں بالاتفاق حرام ہے باقی مظلومین کی اعانت کرنا، اس میں جامع الفصولین اور فتح کی عبارات سابقہ و نامہ میں اختلاف ہے، اور شامی نے عبارت عاشرہ مبتغی کی ایک قید سے تطبیق کی کوشش کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس اعانت کے مفید ہونے کی امید ہو تو اعانت کرے۔ اور قواعد سے مفید ہونا وہ ہے کہ کوئی فتنہ مرتب نہ ہو ورنہ اعانت نہ کرے واللہ اعلم۔

قسم سابع کا حکم یہ ہے کہ یہ از قبیل اکراہ علی المعاصی ہے، اس کا مفصل حکم مستقلاً کتاب الاکراہ میں مذکور ہے، وہاں سے معلوم کیا جائے۔ اور بعض صورتوں میں یہ اکراہ حقیقہ یا حکماً داخل کفر ہو جاتا ہے، جیسا قسم سابع میں بیان کیا گیا ہے، کہ ایک صورت میں حقیقہ کفر ہے اور ایک صورت میں حکماً کفر ہے، ان صورتوں میں اس کا حکم قسم ثالث کا سا ہو جاوے گا۔

یہاں تک اقسام اور سب اقسام کے احکام بیان کر دیئے گئے، اب بعض سطحی شہادت کا دفع لکھ کر جواب کو ختم کرتا ہوں۔

شبیہ اولیٰ، عبارت خامسہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلال المسلمین و انحلال امور الدین جو کہ تمام مظالم و منکرات و بدعات کو شامل ہے، نیز موجب ظلع ہے، پھر کفر کی کیا تخصیص رہی۔ وفعیہ غایت مافی الباب فوق ہے، اور اس کے موجب ظلع ہونے میں عدم فتنہ کی قید ثابت ہے جو کہ اس عبارت میں بھی مصرع ہے فی قوله وان ادى خلعه الى فتنه احتل ادنى المضرتين البتہ اگر انکا اس درجہ تغیر کفر ہی تک پہنچ جاوے تو اس کا حکم کفر کا ہے۔ کما سیاق فی دفع الشبهة الثالثة قلت وادارة الدماء اشد المضرتين واحتمال خروج السلطنة من يد اهل الاسلام اشد منه واشد من هذا الخروج بقاء سلطنة اسو الاسلام وفساء حقیقتہ من الاحکام، اور یہ بھی فتنہ ہے کہ اس کے ظلع کے بعد اس سے بدتر کے تسلط کا ظن غالب

ہو تو اس احتمال کا انتفار بھی شرط ہے جو از خلع کی،

شہرہ ثانیہ عبارت ثامنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی اطاعت اس کے مخالف کے مقابلہ میں علی الاطلاق فرض نہیں، جیسا عبارت ساوسہ میں وجوب کا حکم کیا گیا ہے۔ بلکہ اس میں مصلحت و عدم مصلحت سے فیصلہ کیا جاوے گا، اس سے مخالفت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ دفع اس میں مطلقاً مصلحت و عدم مصلحت پر نظر کرنا مذکور نہیں بلکہ اس کا حاصل صرف معصیت و عدم معصیت پر نظر کرنا ہے اور اس میں نہ کسی کو کلام دہرائے مقصود کے منافی ہے،

شہرہ ثالثہ قال النووی فی حدیث مسلم افلا تقاتلہم قال لا ما صلوا ما نصر فھضی
معنی ما سبق انہ لا یجوز الخروج علی الخلفاء بمجرد الظلم او الفسق ما لم یغیروا شیئاً
من قواعد الاسلام رباب وجوب الامار علی الامراء، اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق
تغیر احکام سے جس میں بدعات قدیمہ ایشیائہ و جدیدہ اور بایہ سب آئیں، خروج جائز ہے
دفع یہ تغیر وہ ہے جو کفر تک پہنچ جاوے و قد سبق دلیلہ اور تنبیہ حد کفر تک پہنچنے والی
وہ ہے جس میں استخفاف یا استقباح امور دین کا ہو جس کا بیان قسم ثالث کے ذیل میں گذر چکا
ہے، یہاں احکام کا بیان بھی ختم ہو گیا، اس تفصیل سے احادیث مذکور مقام وغیرہ مذکور مقام
کی تطبیق میں اور زیادہ اعانت و ابانت حاصل ہو گئی اور اب احادیث کے محال کی غالب تعین سے
ان کے معانی و مدلولات کی مزید تعین ہو گئی، اور یہی غرض تھی اس تفصیل کے ایراد سے کہ
ذکرناہ فی تمہید التفصیل ولنختم هذه العجالة التي هي فی تطبیق بین احادیث
الباب احسن مقالہ ولما كان لها نوع استقلال فی الافادة رأینا تلخیصها بجرول الکلام
فی عول الامام، للنشاط اعاده، والحمد لله اولاد و اخاء و باطناً و ظاهراً۔

کتبہ اشرف علی لثلاثہ خمس من مضمت من رمضان ۱۳۳۵ھ من الهجرة

(النور، ص ۱۲، ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ)

رفع شبه از حدیث ملک الموت کی آنکھ پھوٹی | السؤال (۱۲۳) حدیث شریف میں یہ جو آیا ہو کہ ملک الموت
جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی روح قبض کرنے گئے تو انھوں نے ملک الموت کے ایک چھڑ مارا جس
ان کی آنکھ پھوٹ گئی، اس کے متعلق مجھ سے میرے ایک دوست نے دریافت کیا ہے مجھے اتنا
تو یاد ہے کہ یہ حدیث صحاح میں موجود ہے، اور اس قصہ کے کچھ اجزائے اور بھی ہیں جو اس
وقت مفصل یاد نہیں، اور یہ بھی یاد نہیں کہ یہ حدیث کس کتاب میں اور کس باب میں ہے نہ میرے

پاس کتاب ہے، جس میں دیکھوں اس لئے عرض ہے کہ استفسارات ذیل کے جوابات اور قصہ مذکورہ کی تفصیل اور کتاب و باب کا پتہ تحریر فرمادیں، اھا اگر اس قصہ کے باقی اجزاء پر کچھ شبہات ظاہر ہوئے ہیں تو وہ بھی ازراہ عنایت تیر فاؤ لڑ کر کے کشف فرما دیں۔

(۱) ملک الموت اگر اجل مثنیٰ پر روح قبض کر لے آئے تھے تو نہ وہ وقت مل سکتا ہے بقول تعالیٰ لا یستأخرون ساعة والموت تاخیر کر سکتے ہیں بقول تعالیٰ لا یغصون اللہ الہ اور اگر وقت معین سے پہلے آئے تھے تو انہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جو کچھ کہا وہ پیام خداوندی تعالیٰ شائد تھا، اور یہ ناممکن ہے کہ وہ پیام کو اور پیامبر کو نہ پہچانتے ہوں تو پھر پیام الہی قبول کرنے سے انکار اور پیامبر کا یہ اکرام کہ تعظیم و تکریم کی شان سے کوسوں دور ہے، اور الموت جس یوصل الحبیب الی الحبیب پر نظر کر کے موت سے انکار کرنا بھی ان کی شان سے بسا بعید ہے۔

(۲) جب دو کیفیت مادی چیزیں باہم متصادم ہوتی ہیں، تو کبھی دونوں میں اور کبھی ایک میں خرق و تفرق پیدا ہو سکتا ہے، اور جب ایک طرف کیفیت مادی ہو اور دوسری طرف لطیف مادی تو ان کے باہم تصادم سے اگر لطیف میں تفرق ہو جاتا ہے تو فوراً التیام بھی ہو جاتا ہے کیوں کہ بقائے تفرق کے لئے کثافت کی ضرورت ہے، اور لطیف اس سے خالی ہے، جیسے پتھر جب ہوا اور پانی سے ٹکراتا ہے اور اس کی وجہ سے ہوا یا پانی میں تفرق پیدا ہو جاتا ہے، تو فوراً التیام ہو جاتا ہے، اور جب ایک طرف کیفیت مادی اور دوسری طرف مجرد عن المادہ ہو تو ان کے تصادم سے مجرد میں فرق و تفرق بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے، اس بنا پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لہجہ سے ملک الموت کی آنکھ پھوٹ جانا بھی میں نہیں آتا، اور اگر بالفرض پھوٹ بھی جائے تو فوراً اس کا التیام ضروری ہے۔ جیسے لطیف مادی میں فوراً التیام ہو جانا اور پر مذکور ہوا، یہ شبہ اس صورت میں ہے کہ ملائکہ کے لئے آنکھ کان وغیرہ جوارح بھی تسلیم کر لئے جاویں اور اگر ان سے افعال کا صدور اس طرح، جیسے قویٰ سے، چنانچہ بعض فلاسفہ اسی کے قائل ہیں کہ ملائکہ سے مراد قویٰ ہیں، تو ان کے لئے آنکھ وغیرہ جوارح کی اور ایک آنکھ کے پھوٹ جانے کی کیا تاویل کی جاسکتی اور واقعہ کی نہ تکذیب ممکن، والعیاذ باللہ نہ تضعیف، مجھ سے ان استفسارات کا جواب چونکہ نہیں بن پڑا اس لئے آپ کو تکلیف دی گئی۔

الجواب۔ وہ حدیث یہ ہے عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جاء ملک الموت الی موسیٰ علیہ السلام فقللہ احب ربک قال فطمع موسیٰ علیہ السلام عین ملک الموت فقفاھا قال فوجع الملك الی اللہ تعالیٰ فقال انک ارسلتني الی عبدک لا یرید الموت وقد

فقاً عیسیٰ قال فرد الله اليه عينه وقال ارجع الى عبدی فقل الحیاة تريد فان كنت تريد الحیاة فضع یدك على متن ثور فما تورأت یدك من شعرة فانك تعيش بها سنة قال ثم مره قال ثم موت قال فالتن قال قرب الحديث رواه مسلم في باب فضائل موسى عليه السلام .

اب اشکالات کا جواب معروض ہے۔

(۱) اس کی کوئی دلیل نہیں کہ موسیٰ علیہ السلام نے ملک الموت کو پہچانا تھا، ممکن ہے کہ بشر کی شکل میں آئے ہوں، جس کو یہ سمجھا ہو کہ کوئی آدمی ہے جو جان لینے کی دھکی دیتا ہے، آپ نے مدافعت کے طور پر پیچڑ مارا جس میں آنکھ پھوڑنے کا قصد نہ تھا، مگر اتفاق سے ایسا ہو گیا اور ملک الموت کو اس کا علم نہ ہوا ہو کہ انھوں نے پہچانا نہیں ورنہ کہہ دیتے کہ میں ملک الموت ہوں یا یہ سمجھا ہو کہ یہ اس کہنے سے بھی یقین نہ کریں گے، کیونکہ اس وقت تک حق تعالیٰ نے ان کے ملک الموت ہونے کا علم ضروری پیدا نہ کیا تھا، اس لئے بجائے ان سے گفتگو کرنے کے خدا تعالیٰ سے عرض کیا اور آنکھ کے ماؤف ہونے پر بھی اشکال نہیں ہو سکتا کیونکہ جس شکل میں تمثیل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس میں پیدا ہو جاتے ہیں اس وقت ان کی آنکھ میں اتنی ہی قوت تھی جس قدر بشر کی آنکھ میں ہوتی ہے، دوبارہ جو تشریف لائے یا تو ملکی شکل میں آئے ہوں یا بشری شکل میں ہوں، مگر حق تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام میں ان کے فرشتہ ہونے کا علم ضروری پیدا کر دیا ہو، اور بعض حالات میں انبیاء کا فرشتوں کا نہ پہچانا کچھ مستبعد نہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کا ملائکہ کو نہ پہچانا اور کھانا پیش کرنا یا اپنی قوم سے اندیشہ کرنا قرآن مجید میں مذکور ہے، باقی اجل مسمیٰ سے تقدیم یا تاخیر کچھ لازم نہیں آتی چنانچہ وقت موت کا وہی مقرر تھا جس میں وفات ہو گئی۔ اگر اول ہی بار میں موسیٰ علیہ السلام آمادہ ہو جاتے تب بھی اتنی ہی دیر لگتی جتنی اب اس واجعت میں لگی۔ رہا وعدہ تطویل حیاة کا یہ تقدیر معلق کے طور پر ہے جس کی ایک شق حق تعالیٰ کے علم میں مبہم ہوتی ہے۔ اور وہ تقدیر معلق قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے صدق کے لئے وقوع مقدم اور تالی کا ضروری نہیں، صرف دونوں میں علاقہ ملازمت کا کافی ہے جیسے حدیث میں ہے لو کان بعدی نبی لکان عمر، مگر معلوم الہی تھا کہ نہ مقدم واقع ہوگا نہ تالی۔

اب سب اشکالات مذکورہ نمبر اول مرتفع ہو گئے، اور الموت جس کا اشکال بھی رفع ہو گیا چنانچہ جب ان کو معلوم ہو گیا کہ یہ پیام حق ہے تو اس کو جس سمجھ کر راضی ہو گئے، رہا یہ کہ یہ کیوں پوچھا کہ تم اس میں اس پر متنبہ فرماتا تھا کہ تطویل عمر کوئی مطلوب چیز نہیں، البتہ اگر دوام و غلوط ہوتا تو سمجھا جاتا کہ مثل ملائکہ کے میرے لئے بھی قرب خاص موت پر موقوف نہیں، تو اس کی طلب مفید تھی۔

(۲) ملائکہ اگر اپنی صورت اصلہ میں بھی ہوں تب بھی نصوص سے ان کا مادی ہونا ثابت ہے، گو مادہ لطیف ہو، چنانچہ اسی حالت میں ان کا حیزان کی حرکت و سکون سب کچھ قطعیات سے ثابت ہے، پس جو اشکال تجرد کے ساتھ خاص ہے وہ تو مرتفع ہے، باقی جو اشکال لطافت مادہ کی صورت میں ہے وہ بھی بظاہر اس وقت واقع ہے، جب ملک الموت اپنی اصلی شکل میں ہوں۔ اور یہ ثابت نہیں بلکہ احتمال ہے کہ بشری شکل میں تھے، اور اوپر مذکور ہوا ہے کہ جس شکل میں مثل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس وقت ظاہر ہوتے ہیں اور نظر فاعل کے بعد اس تقدیر پر بھی یہ اشکال واقع نہیں، کیونکہ یہ خاصیت کہ تفرق کے بعد فوراً التیام ہو جاوے لوازیم ذات سے نہیں محض جعل جاعل سے ہے، اگر بطور خرق عادت کے کسی حکمت سے کہ اس کی تعین ہمارے ذمہ نہیں۔ یہ خاصیت متخلف ہو چکا تو کوئی وجہ امتناع کی نہیں، جیسے بخاری و مسلم میں حدیث خضر میں مرفوعاً فاضطرب الحوت فی المکتل حتی خرجوا من المکتل فسقط فی البحر قال وامسک اللہ عنہ جریتہ الماء حتی کان محل الدقاق بلکہ خود قرآن مجید میں فانفلق فكان کل فرق کالطود العظیم میں تفرق مار کے بعد اس کا عدم التیام ایک وقت محدود تک مذکور ہے۔ اور ملائکہ کے آنکھ کان وغیرہ ہونے کی نفی نہ کسی دلیل نقلی سے ثابت نہ دلیل عقلی سے، بلکہ ظاہراً جب ان کے لئے سمع و بصر تکلم ثابت ہے تو ان جوارح کا ثبوت بھی غالب ہے اور اگر غالب بھی نہ ہو تو محتمل تو ضرور ہے اور مانع کے لئے احتمال کافی ہے عرض عقلی یا نقلی اشکال تو واقعہ پر کچھ نہ رہا۔ اب صرف استبعاد کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے، سو اہل ملل و نحل اجمالاً اس سے زیادہ مستبعدات کے قائل ہو جاتے ہیں، تو اس کا قائل ہونا بھی لازم ہے۔ جواب کے بعض اہم اجزاء نو دی نے بھی ذکر کئے ہیں، تبرکاً ان کو بھی نقل کئے دیتا ہوں۔ الثالث ان موسیٰ علیہ السلام لم یعلم انه ملائک من عند اللہ و ظن انه رجل قصده یرید نفسه قد افعه عنها فادت المدا فعة الی فقاعینہ لانہ قصدہا بالفقاء و تویدہ روایۃ صکھ و هذا جواب الامام ابی بکر بن حزمۃ و غیرہ من المتقدمین و اختارہ الملازنی وقاضی عیاض قالوا ولیس فی حدیث تصریح بانہ تعبد فقاعینہ فان قیل فقد اعترف موسیٰ حین جاءہ ثانیاً بانہ ملائک الموت فالجواب انه اتاه فی المرة الثانیة بعلامة علم بها انه ملائک الموت فاستسلم بخلاف المرة الاولى والله اعلم ام

فائدہ، استطراد یہ متعلق با مکان التجرد للحادث او امتناعہ اکثر متکلمین اس شخص کی تفصیل کرتے ہیں جو کسی حادث کے لئے تجرد کا قائل ہو اور دلیل صرف یہ لاتے ہیں کہ تجرد

عن المادة اخص صفات باری تعالیٰ سے ہے، اور اخص صفات واجب کاشیات ممکن کے لئے کفر ہے، مگر صوفیہ اہل کشف و حوادث میں مجردات کے قائل ہیں، چنانچہ روح حقیقی کو مجرد مانتے ہیں، اور مدایس کا کشف ہے، اور استلال مذکور کا جواب دیتے ہیں کہ اخص ہونا مسلم نہیں بلکہ اخصیت کا دعویٰ خود موقوف ہے امتناع تجرّد الحادث پر پس یہ مصادرت ہے وہ اخص صفات مثل حکماء کے وجوب بالذات و قدم بالذات کو کہتے ہیں، اس میں تو حکماء کے ساتھ متفق ہیں لیکن قدم بالزمان کے باب میں حکماء کے ساتھ مختلف ہیں، یعنی حادث کے لئے قدم زمانی کو حکماء متنع نہیں کہتے اور صوفیہ مثل متکلمین کے متنع مانتے ہیں، خلاصہ اختلاف کا یہ ہوا کہ حادث کے لئے وجوب بالذات و قدم بالذات کو تو سب متنع مانتے ہیں، اور قدم بالزمان کو حکماء ممکن کہتے ہیں، اور متکلمین و صوفیہ متنع اور تجرّد عن المادة کو حکماء و صوفیہ ممکن کہتے ہیں اور متکلمین متنع، اسکن ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام واللہ اعلم بالصواب فی کل مرام، ۴ جمادی الثانی ۱۳۳۸ھ (النور، ص ۱۰، شہان شمسۃ ۱۳۸۸)

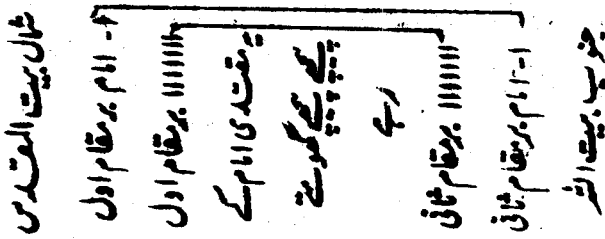
صورت استدلال در | سوال (۱۲) مفسرین لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عین حرات تحویل قبلہ اہل قبا نمازیں تحویل قبلہ فرمائی، مدینہ سے بیت المقدس شمال میں ہے اور کعبہ جنوب میں تو تحویل قبلہ کے معنی یہ ہوئے کہ جسم مبارک کو پورا گھوم جانا پڑا ہوگا اور اس لئے مقتدی بجائے پشت میں رہنے کے بالکل سامنے کی جانب آگئے ہوں گے ایسی صورت میں نماز کیونکر ادا ہوئی ہوگی یہاں کے مختصر جواب سے مشرف فرمایا جائے والسلام

الجواب۔ سامنے تو جب آتے جب مقتدی حضور کے گھومنے کے وقت اپنی جگہ کھڑے رہتے مگر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تحویل شروع کیا سب نے ساتھ ساتھ تحویل اس طرح سے شروع کر دیا کہ آپ آگئے ہی رہے اور سب پیچھے رہے، اگر کبھی ملاقات ہوئی اس تحویل کا معائنہ کرادوں گا۔ فی الحال اس کا نقشہ ذیل میں درج ہے، اور یہ اس وقت ہے جب کسی روایت سے ثابت ہو، جیسا بعض نے کہا ہے کہ نماز کے درمیان آپ تحویل کے امور ہوئے۔ اور اگر نماز کے قبل تحویل کا حکم ہو گیا تو کچھ بھی اشکالی نہیں، بخاری کی روایت میں ہے وانه صلاها صلوۃ العصر۔ کرمانی میں ہے اول صلوۃ صلاها صلوۃ العصر، البتہ اہل قبا کو نماز کے درمیان خبر ہوئی، اس پر یہ سوال و جواب متوجہ ہوگا۔ اور اس ہیئت کی تائید کلمہ استدراوا سے ہوتی ہے جو بخاری میں ہے۔

۲۰ رجب ۱۳۳۸ھ

نقشہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو

یہ



والنور، ص ۵ - محرم ۱۳۳۵ھ

غسل ید کی حدیث پر شہ کا جواب | السؤال (۱۲۵) حدیث اذ الاستیغظ احدکم من نومہ فلیغسل یدہ ثلاثا فانہ لا یدری این یات یدہ او کما قال صلے اللہ علیہ وسلم میں سب غسل یدہ جو بیان کیا گیا ہے وہ بہ نسبت ید کے محل استنجاء و جم و ثوب میں زیادہ قوت و شدت کے ساتھ محتمل ہے اس لئے غسل غیر ید بہ نسبت ید کے زیادہ مقدم ہوتا چاہئے۔ پھر غسل ید ہی کا حکم خصوصیت کے ساتھ جب کہ یہ احتمال محل استنجاء وغیرہ میں بھی ید پر اولیٰ موجود ہے کہیں مصلحت کی بنا پر ہے اور اس کا مقتضی کو نسا امر ہے، بعض محدثین مثل فخر الحدیثین حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے دو ایک توجیہات نقل کی ہیں لیکن وہ ایسی ہیں کہ جن سے تشفی تو درکنار کچھ رکالت آمیزی ہی موجود ہے حضرت والا ہی کچھ ارشاد فرمائیں۔

الجواب۔ حدیث مفصل یہ ہے اذ الاستیغظ احدکم من نومہ فلیغسل یدہ فی الاناء حتی یغسل ثلاثا فانہ لا یدری این یات یدہ او کما قال صلے اللہ علیہ وسلم رجوع الفوائد باب التحلیل والسواک وغسل الیدین، اس میں لا یدری الیٰ کو غسل ید کی علت نہیں فرمائی بلکہ لا یدری فی الاناء کی علت فرمائی ہے، اور غسل ید میں محتمل تھا کہ محل استنجاء وغیرہ میں، پس سوال ساقط ہے سرزوی قعدہ ۳۳۸ م (النور ص ۸ مجادی الاولیٰ ۱۳۸۵ھ)

حضور کے سلام کا جواب نہ دینے پر اذکار کا جواب | السؤال (۱۲۶) ایک حدیث میں آتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے مکان پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے، اودھین مرتبہ سلام استیدان کیا، جواب نہ ملنے کی وجہ سے جیب واپس ہوئے تو حضرت سعدؓ نے پیچھے دوڑ کر عرض کیا، ما سلمت تسلیمة الا وھی باذنی ولقد رددت علیک ولما سمعت احببتہ ان استکثر من سلامک ومن البرکۃ مشکوٰۃ ص ۲۶۹ اس میں یہ شبہ ہوا ہے کہ گو حضرت سعدؓ کا

شاگرد جواب نہ دینا بہ نیت استکثارِ عمر و برکت تھا مگر بظاہر نہ امر فاجتہوا کے خلاف اور موجب عداوت و آزار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلاف مآدب شیخ معلوم ہوتا ہے۔ کما قیل
 اربید وصالہ دیرید ہجوی فاترک ما الید لما یرید اس کا ازالہ فرما دیا جاوے
 الجواب۔ مگر ساتھ ہی جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عندیہ کو مطلع ہو کر اس کو
 قبول فرمایا، اور ان محذورات پر تہ نہیں فرمایا، تو حضور کی تقریر سے یہ محذورات محذورات ہی
 نہ رہے، بلکہ مصداق ہو گئے، اس مثل کے ہر عیب کہ سلطان یہ پسند نہ سزا ست، اب اس کی تاویل
 حضرت سعدیؒ کے فعل کی تاویل نہیں ہے، بلکہ خود حضورؐ کے فعل یعنی تقریر کی تاویل ہے جس کی تعیین
 کی کوئی ضرورت نہیں، آپ کی عصمت اس کے استحسان اجمالی کے لئے کافی ہے، باقی اگر وجہ تفصیلی
 استحسان کا اشتیاق ہو تو وہ مفصل تاویل یہ ہے کہ وہ حال ایسا غالب تھا کہ سب معالجات سے زہول
 ہو گیا۔ اور اس زہول کا عمود ہونا تقریر نبویؐ سے ثابت ہو گیا اور اگر استجیہوا کی تفسیر طیعوا
 سمجھے ہوں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت پر وثوق ہو کہ آپ ٹہرا نہ مانیں گے، اور خلاف ادب
 کی شرط قصد خلاف ادب کو سمجھے ہوں تو طالب علمانہ توجیہات بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔

۱۰۔ رجب ۱۳۸۵ھ (النور ص ۹، صفر ۱۳۸۵ھ)

حدیث موضوع کی روایت جائز ہے | السوال (۱۳۷) محذومی و محذوم العالم ادام اللہ ظلول برکاتکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ چند روز سے ایک اشکال درپیش ہے جس کے متعلق خیال ہے
 کہ حضرت دالابی سے بہترین حل ہو سکتا ہے، مجدد عصر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ کے تین سائل
 جو مسلمات و مبشرات و نوادر کے بارے میں ہیں، ان میں بہت سی روایات محدثین کے قاعدہ موافق
 بے اصل ہیں، بالخصوص رتن ہندی اور ابوالدینیا وغیرہ سے جو روایات منقول ہیں کہ رتن ہندی
 کی صحابیت محدثین کے نزدیک ثابت نہیں، حافظ ابن حجر نے اصحابہ میں ان کے متعلق طویل کلام کیا
 ہے، ابوالدینیا کو لسان المیزان میں سخت الفاظ سے تعبیر کیا ہے ایسے حالات میں ان سے
 جو روایات منقول ہیں، ان کی اجازت کا معمول شاہ صاحب کے زمانہ سے متداول ہے، اور
 مجھے مولانا سہارنپوری رحمہ سے اجازت ہے، اب بھی بعض طلباء کا اصرار ہوتا ہے تو اس کی روایت
 بند کبھی کبھی کرتا ہے، امثال یہ لجان پیش ہے کہ محدثین کے قاعدہ کے موافق یہ موضوعات کی روایت
 ہے، اور شاہ صاحب کی تالیف اور اپنے اکل برکات اس کی روایت کر کے اجازت دیتا یہ دونوں امر اس کے
 معارض ہیں، اپنے اکابر کے ساتھ حسن ظن اور اعتماد نیز ان کی چھان بین اس کی اجازت نہیں دیتی کہ

اس طرف التفات نہ ہوا ہوا اور محدثین کے تحقیق اور فن رجال کے انکشاف کا فیصلہ اس سے مانع ہے، کہ اس کی اجازت روایت دی جائے۔ ایسی حالت میں غلجان ہے کہ ہم لوگوں کے لئے کوئی تحقیق راجح ہے، جہاں بعض مشائخ کے یہاں متداول ہے اگر اجازت نہ دی جائے تو اس کے ترک سے اس تسلسل کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے جو تیرہ سو برس سے باقی ہے اور اجازت دی جائے تو وعدہ دخول فی الکذب کا غلجان ہے، امید کہ حضرت والا مفصل ارشاد عالی سے منتظر قرار دیں گے۔

الجواب۔ کرمی السلام علیکم، آپ نے غایت حدیث و احادیث سے اس کو ضرورت سے زیادہ اہم ٹھہرایا، آخر ابن ماجہ وغیرہ میں بھی بعض احادیث موصوفہ ہی گئی ہیں مگر ان کی روایت بلا تکثیر برابر ہوتی ہے، اکابر کا روایت کرنا دلیل ثبوت کی حامل ہیں نہیں، ان کو جو پہنچا روایت کرنا روایت کرنا اور بات ہے، البتہ روایت کر کے اس کے علم ثبوت کو مع حدیث علم ثبوت کے ظاہر کر دینا ضروری ہے اس طرح سے موضوعات کی روایات بالاجماع جائز ہے، اس سے زیادہ کوئی بات ذہن میں نہیں، باقی دوسرے علماء سے مراجعت کرنے سے شاید اس سے زیادہ تحقیق ہو سکے بحوالہ سلام

۲۳ رجب ۱۳۵۴ھ (النور ص ۹، رمضان ۱۳۵۴ھ)

سوال (۱۲۸) زید ذیل کی عربی عبارت کو صحیح حدیث کہتا ہے کیا استیعنوا بالقبور حدیث ہے؟ **الجواب** (۱۲۸) زید ذیل کی عربی عبارت کو صحیح حدیث کہتا ہے کیا استیعنوا بالقبور حدیث ہے؟ **الجواب** (۱۲۸) زید ذیل کی عربی عبارت کو صحیح حدیث کہتا ہے کیا استیعنوا بالقبور حدیث ہے؟

الجواب، جو اس کو حدیث کہتا ہے اسی سے سند پوچھو، اور اگر ہو بھی تو اس سے کیا ثابت ہوا دوسرے اہل قبور سے مراد مطلق اہل قبور ہیں خواہ عوام دیہلا رہی کیوں نہ ہوں، یا خاص اولیاء و مشائخ، اگر ثانی ہے تو کیا دلیل، اس شخص سے ان سب سوالوں کے جواب لو۔

۳ شعبان ۱۳۵۴ھ (النور ص ۹، شوال ۱۳۵۴ھ)

سوال (۱۲۹) صحاح کی روایت ہے کہ حضور نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اذان دینا برفا طمہ رضی اللہ عنہ کی لڑکی سے عقد کے لئے وہاں حالیکہ حافظ ابن حجر کی روایت کے مطابق وہ مسلمہ تھیں، منع فرمایا، اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی تکلیف کو اس منع کا سبب بتلایا، پھر سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ تمام مسلمات کو اس سے بہر حال تکلیف ہوتی ہے کہ ان پر سوت لائی جائے تو آخر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی تخصیص کی کیا وجہ،

جواب معلوم نہیں تخصیص کا شبہ کس بات سے ہوا، اُسی روایت میں ہے لا احرم حلالاً تو منع کہاں ہوا، جس سے تخصیص کا شبہ ہو سکے، اویہ جو فرمایا یریبنی مارا بھا دیو زینی ما اذھا اس کے کہنے کا حق سب مسلمات کے اویہ کو ہے، تو اس میں بھی تخصیص نہیں رہی، پھر وہ کون چیز ہے جس میں تخصیص کا شبہ ہے۔ (النور، ص ۹، جمادی الاولیٰ ۱۳۳۸ھ)

حدیث لاتدری ما احدک ابدک کی مراد | السؤال (۱۳۰) ضرورت تکلیف دہی یہ ہے کہ حدیث ذیل سیجاء

برجال من امتی فیوخذ منهم ذات الشمال فاقول اصحابی فیقال انک لاتدری ما احدک ابدک الخ یہ حدیث مطاعن صحابہ میں روافض کی طرف سے پیش کی جاتی ہے تحفہ میں شاہ صاحب نے اس کے جواب دیئے ہیں، اور منتہی الکلام میں مولانا حیدر علی صاحب نے اس کے جوابات دیئے ہیں۔ مگر میں نے جناب والا کے کسی ملفوظ میں دیکھا تھا کہ فلاں قرینہ سے اس جگہ اصحابی یعنی امتی کے ہے وہ مضمون ذہن سے اتر گیا ہے، وہ کیا قرینہ ہے اپنے شرح مدد کے لئے دریافت کرتا ہوں۔

الجواب، یاد تو مجھ کو بھی نہیں، مگر اس وقت جوابات ذہن میں بے تکلف آگئی وہ عرض کرتا ہوں مشکوٰۃ باب الحوض والشفاعت میں بروایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث حوض میں یہ واقعہ ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الحوض، وانی لاصد الناس عنہ کما یصل الرجل ابل الناس من حوضہ قالوا یا رسول اللہ اتعرفنا یومئذ قال نعم لکوسیما لیست لاحد من الامم تردون علی اقوام اعرفہم و یعرفونی فعریحال بیسی وینہم و اقول انہم منی فیقال انک لاتدری ما احدک ابدک الحدیث مجموع حدیثین سے معلوم ہوا کہ اہل جیلوت وہ لوگ ہیں جن کی معرفت آثار و ضو سے ہوگی، اور ظاہر ہے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی معرفت بدون اس علامت کے بھی حاصل ہے، اس علامت کی ضرورت بقیہ امتوں کے لئے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل جیلوت عام امتیوں میں سے ہوں گے، صحابہ نہ ہوں گے اور اس سے زیادہ صریح وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم کے باب قنار الدنیا و بیان الحشر میں وارد ہے۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما فیقال انک سیجاء برجال من امتی فیوخذ منهم ذات الشمال فاقول یا رب اصحابی فیقال انک لاتدری ما احدک ابدک الحدیث اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ لوگ عام امتی ہوں گے ان کو اصحاب مطلق تعلق کے اعتبار سے فرما دیا خصوص اصحاب کا لفظ بمعنیہ تصغیر جو سوال میں مذکور ہے خصوصیت سے دال ہے کہ ان کو محبت کا چھوٹا درجہ حاصل ہے، اور ظاہر ہے کہ اس کے

مصدق وہ حضرات نہیں ہو سکتے جن کو کامل درجہ صحبت کا حاصل ہے،

(النور ص ۵ شعبان ۱۳۵۵ھ)

حدیث انا خیر من یونس بن متی پر اھل کالجواب | **السوال** (۱۳۱) ضروری عرض خدمت عالی میں یہ ہے کہ حدیث من قال انا خیر من یونس بن متی فقد کذب میں کما فی مشکوٰۃ کتاب الفتن فی بدء المخلوق فذکر الانبیاء ص ۵۰۰ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما ینبغی بعد ان یقول انا خیر من یونس بن متی متفق علیہ وفی روایت للبیہاقی قال من قال انا خیر من یونس بن متی فقد کذب لفظ کذب فرمانے سے ایک غلط بیان پیدا ہوتا ہے، کہ کذب خلاف واقعہ کو کہتے ہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خیریت تمام انبیاء پر مسلم ہے، تو اگر کوئی شخص حضور کو افضل سمجھے تو کیا قباحت ہے، اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو افضل سمجھے اور یہ افضل سمجھنا اس طرح ہو کہ باقی انبیاء علیہم السلام کی تحقیر لازم آئے جب بھی گنہگار ہوگا، کاذب بن ہوگا۔ امام نووی نے جو تاویلیں لکھی ہیں ایک تو یہ کہ حضور کو اپنی افضلیت معلوم نہ تھی اس وقت کی یہ حدیث ہے یہ بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ اس نے حضور کی فضیلت تو بہت سی حدیثوں سے معلوم ہوتی ہے، اور ان حدیثوں کا تقدم و تاخر معلوم ہو جب تو یہ تاویل ٹھیک ہو سکتی ہے، مگر دل کو اطمینان نہیں ہوتا، اور دوسری تاویل جو اتنا سے مراد قائل لیتے ہیں، تو کیا اس زمانہ میں یا کسی زمانہ میں کوئی شخص اپنی افضلیت کا قائل ہوا تھا، اور حدیثوں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس اتنا سے مراد حضور ہی ہیں، جیسا کہ لا تطرونی کہا اطوات النصارى الخ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور خود اپنی افضلیت کو منع فرماتے ہیں گو یہ انکار ہے، کوئی ایسی تقریر اس کی فرمادیں جس سے اطمینان ہو جائے۔

الجواب، یہاں دو امر جدا جدا ہیں اور ہر ایک کا حکم جدا جدا، ایک اسباب فضل یعنی وہ صفات و کمالات جن پر فضل مرتب ہوتا ہے، اس میں ممکن بلکہ واقع ہے کہ ایک نبی میں خاص اسباب ہوں دوسرے میں دوسرے اسباب ہوں، اسی کے اعتبار سے تفاضل جزیئی کا حکم صحیح اور تفاضل کلی کا حکم غیر صحیح ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد منول عنہ کامل صحیح ہے، غیر صحیح وغیرہ واقعی ہی کا نام کذب ہے۔ دوسرا امر ان اسباب کا اثر یعنی خود فضل بمعنی زیادت قرب و قبول عند اللہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو سب پر فضل ملی ہے، جیسا کہ نصوص قطعیہ میں وارد ہے اور از اس کا یہ ہے کہ بعض اسباب موجودہ میں اثر مذکور کے اعتبار سے دخل اور قوت اس قدر ہے کہ دوسرے بعض اسباب کا موجود ہونا اس اثر کو ضعیف نہیں کرتا۔ یہ جب ہے کہ جب فضل کلی میں اسباب مذکورہ کو دخل ہو، ورنہ حقیقت

میں یہ فضل کلی محض موهوب اور مسبب عن الفضل الالہی والخصیص ہے، کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ اللہ اعلم حیث یجعل رزقہ بس حدیث مذکور فی السؤال اور نصوص قطعیہ میں کوئی تعارض نہیں و ہذا کہ ظاہر اور نووی کی تاویلات کی کچھ ضرورت باقی نہیں رہتی، اور مختصر عنوان سے تبصیر مقصود کی یہ ہے کہ اوصاف و احوال میں تعاضل جبریٰ تو سب حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے ثابت ہے، اس میں فضل کلی کا حکم خلاف واقع ہے، اور اس حدیث کا محمل یہی ہے اور کمال قرب و محبوبیت عند اللہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا فضل کلی واقع اور قطعی ہے پس اختلاف معمول مانع تھا قضا ہو گیا، واللہ اعلم۔

اور یہ جواب علی سبیل التسلیم ہے، کہ تحقیر و تنقیص کو صرف معصیت یا کفر کہا جاوے، ورنہ جب اس تحقیر کا کوئی محلی عموماً واقع نہیں تو وہ یقیناً کذب کا فرد ہے، نیز کبھی کذب باعتبار لازم کے بھی ہوتا ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ واللہ یشہد ان المتافقین لکاذبون ای فی لازم قولہم نشہد انک لرسول اللہ و ذلک الملازم دعواہم ان قولنا ناشی عن الاعتقاد القلبی۔ اسی طرح یہاں ثمریت مستلزمہ للتنقص کا دعویٰ مستلزم ہے مدعی کے اعتقاد نقص کو اور یہ کذب ہے اور یہ سب جب ہے جب کذب اپنے حقیقی لغوی معنی میں ہو، اور اگر مجاز پر معمول ہو کما فی الجمع البہار کذب ابو محمد ای اخطأ شہہ بالکذب لانہ ضد الصواب کالکذب ضد الصدق ومنہ حدیث عنی و قد قیل لہ ان ابن عباس یقول ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبث بمکہ ثم عشر سنۃ فقال کذب ای اعطأ اہ اور ظاہر ہے کہ کسی نبی کی تنقیص خلاف صواب ضرور ہے، پس کذب بمعنی اخطأ اسے ترک الصواب بلا اشکال صحیح ہو گیا، ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۵۴ھ (النور ص ۲۳، ذیقعدہ ۱۳۵۴ھ)

دو حدیثوں کی تخریج [السؤال (۱۳۲)] امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ نے یہ اور داعی کا جو رد فرمایا ہے دو تین جرد کی کتاب ہے، مصر میں طبع کرنا تھا تو اس پر کچھ فرقہ اندکھنے کا بھی خیال ہوا تاکہ طلباء کو بھی اس سے کچھ دلچسپی رہے، اس میں دو حدیثیں ہیں جن کی تخریج میں مشقت ہوئی، احقر کو نہیں ملیں اس لئے حضرت اقدس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کہ ان کی تخریج حدیث کی کس کتاب میں ہے، پہلی یہ ہے، حد ثنا ابن ابی کریمۃ عن ابی جعفر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ دعا الیہود فہذا لہم فحد ثوہ حتی کذبوا علی عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام فصعد المنبر فخطب الناس فقال ان الحدیث سیف تشوعنی فہا اتاکم عنی یوافق القرآن فہو عنی وما اتاکم عنی یرخالف القرآن فلیس عنی،

اس قسم کی ایک حدیث اصول الشی میں بھی ذکر کی گئی ہے، جس کے متعلق مثنی علامہ سیوطیؒ کے کسی رسالے نقل کرتے ہیں کہ موضوع ہے، ملاحظہ کرنے سے وضع کیا ہے، حالانکہ امام سے روایت کر رہا تھا

دوسری معلق ہے، حد ثنا الشقة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في مرهه الذي مات فيه اني لاحرم ما حرم القرآن والله لا يسكون على بشئ فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك اماماً قاشداً، جامع كبير يبنى سے حضرت کے پاس مجیدی گئی تھی، امید کہ وصول ہوئی ہوگی، اگر نظر مبارک سے گزری ہو، تو کچھ اسقام تصحیح کے اگر اس میں رہ گئے ہوں تو ارشاد فرمایا جائے۔ تاکہ طبع ثانی کے لئے درست کر دیئے جائیں والسلام

الجواب، کمری: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، جامع کبیر یبنی سے پہونچ گئی، اطمینان فرمائیں۔ احادیث مذکورہ کا تذکرہ الالائی المضمونہ میں موجود ہے گو الفاظ میں کسی قدر تفاوت ہے۔

نیز مجمع الرواۃ میں ہے۔ عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ان رجا ان يسلم دائرة قال كيف تصنع يا رسول الله؟ قال اعرضوا حديثي على الكتاب فبا وافقه فهو مني وانا قلت رواه الطبراني وفيه يزيد بن ربيعة وهو منكر الحديث رقلت وفي الالائي المضمونة وقال الخطابي لا يصل له وروى من حديث يزيد بن ربيعة عن ابني الاشعث عن ثوبان ويزيد مجهول وابو الاشعث لا يروى عن ثوبان قال السيوطي قوله ان يزيد مجهول مردود فان له ترجمة في التلخيص وقد ضعفه الاكثرو قال ابن عدي ارجو انه لا باس به وقال ابو مسهر كان يزيد بن ربيعة فقيها غير متهم به ما يترك عليه انه ادرك ابا الاشعث ولكن اخشى عليه سوء الحفظ والوهم وقوله ان ابا الاشعث لا يروى عن ثوبان مردود فقد روى ابو النضر حد ثنا يزيد بن ربيعة حد ثنا ابو الاشعث الصنعاني قال سمعت ثوبان يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقبل الجبار فيثني رجله على الجسر حديث (ص ۱۱۱ ج ۱)

وعن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت اليهود عن موسى فاكثروا فيه دزادوا ونقصوا حتى كفروا به وانه ستفشوا عن احاديث فبا تاكرم من حديثي فاقرأوا كتاب الله فاعتبروه فبا وافق كتاب الله فانا قلته وما لم يوافق كتاب الله فلم اقله رواه الطبراني في الكبير وفيه ابو حاضره عبد الملك بن عبد ربه وهو منكر الحديث ۱۱۰ (ص ۱۰۰ ج ۱) قلت ذكره ابن حبان في الثقات كما في اللسان ص ۶۶ ج ۲ واشتبهه بعبد الملك بن زيد الطائفي روى عن عطاء بن مولى سعيد بن المسيب عن عمر رضى الله عنه حديث ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة قال ابن عبد البر هذا حديث كذاب موضوع وضعه عبد الملك هذا والله اعلم ۱۱۰ من اللسان ص ۶۶ ج ۲، بهر حال ان احاديث پر حکم وضع دشوار ہے غایت

ما فی الباب حکم جعف کیا جاسکتا ہے۔ اور جن بزرگوں نے اس پر حکم بالوضع کیا ہے انھوں نے اس کو اس حدیث صحیح کے معارض سمجھا ہے، جس کو احمد والیو داؤد و ترمذی وغیرہ نے حضرت ابورافع و مقدم بن حدیث کرب و عریاض ابن ساریہ رضی اللہ عنہم کے طریق سے روایت کیا ہے۔ لا الذین احل کھ متکئا علی اریکتہ، یا تہیہ الامرم من اموی مبا امرت بہ او غیمت عنہ فیقول لا ادری ما وجدنا فی کتاب اللہ اتباعنا الحدیث۔ مگر درحقیقت دونوں میں تعارض نہیں کیونکہ اس میں تو ان لوگوں پر وعید ہے جو صرف قرآن کو واجب النحل سمجھتے ہیں، اور حدیث نبوی سے اعراض کرتے ہیں اور احادیث مذکورہ سابقہ میں حدیث نبوی کو واجب الاتباع جانتے والوں کے لئے صحت حدیث کا معیار بتلایا گیا ہے اور موافقت قرآن و مخالفت قرآن کا یہ مطلب نہیں کہ حدیث کا مضمون مجسہ یا بلفظ قرآن میں مذکور ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان اصول کلیہ کے موافق ہو جو احکام شرعیہ کے لئے قرآن نے بتلائے ہیں، جس کی دلیل یہ حدیث ہے۔ اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفہ قلوبکم وتلین لہ ابشارکم و اشعارکم و ترون انہ منکم قریب فانما اولاکم بہ وان سمعتم الحدیث عنی تنکروہ قلوبکم وتنفر منہ اشعارکم و ابشارکم و ترون انہ بعید منکم فانما ابعدکم منہ رواہ احمد و ابویعلی و البزار قال المناوی رجالہ رجال الصمیم العزیزی شرح الجامع الصغیر للسیوطی ص ۳۳ ج ۱) وفي التقیبات للسیوطی سند علی شرط الصمیم قلت و الخطاب للعلماء الکاملی الایمان الذین استنارت قلوبهم بالعلم والتقوی ومن هنا ترى الجملة ابداً من المحدثین والفقهاء يحكمون علی حدیث بالوجہ ولو کان بسند ضعیف۔

نیز اس کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جس کو امام ابویوسف رحمہ اللہ نے معلقاً روایت کیا ہے۔ فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك اماماً قائداً، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اخبار آحاد کو اسی وقت قبول کیا جائے جب کہ وہ قرآن اور سنن مذکورہ کے موافق ہوں مخالفت ہوں۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ موافقت قرآن سے مراد موافقت قواعد اصول شرعیہ ہے موافقت الفاظ قرآن مراد نہیں، ورنہ سنت معروفہ کا ذکر اس کے ساتھ کیا جاتا، اس مسئلہ میں علامہ طحاویؒ نے بھی مشکل الآثار میں بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔ والحاصل ان الحدیث المروی اذا وافق الشرع وصدقت فقرات و صا تظاہرت بہ الآثار لوجود معناه فی ذلک وجب تصدیقہ لانه ان لو ثبت القول بذلك اللفظ فقد ثبت انہ قال معناه بلفظ آخر الاثری انہ يجوز ان یعبر عن کلامہ بلفظ اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لا یعبر عن کلامہ بلفظ اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام

وقائله صادق وان كان الحديث المروي مختلفا للشرع يكد به القرآن والاخبار المشهورة وجب ان يدان فم ويعلم انه لم يقله وهذا ظاهر احد من المختصر (ص ۳۶) والله تعالى اعلم بالصواب۔
میری طبیعت اس وقت کسکتہ ہے اس لئے جواب خود نہیں لکھ سکا۔

اشرف علی تقی مظہر احمد از تہذیبوں والنور، ص ۱۰۸ صفحہ صفر

سوال (۱۳۳) رسالہ اشرف العلوم بابت ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (مذہب
مفتی الشریعہ علیہ السلام پر اعلیٰ امتیاز) حدیث حصہ ہفتم کا پانچواں دخط ملقب بالتنبیہ صفحہ ۳ کی سطر اول "اور آپ پر درود فرم
ہفتہ میں ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں" گذارش ہے کہ حدیث شریف کی جس مستند کتاب میں یہ روایت
آئی ہے اس کتاب کا نام کیا ہے صفحہ ۳ سند صحابی کا نام اور حدیث شریف (خواہ مرفوع ہو یا موقوف)
کے اصل الفاظ مبارک کیا ہیں تحریر فرمائیے،

الجواب بحسب وقت ان خصوصیات کے ساتھ تو حدیث ملی نہیں، البتہ نفس مقصود پر دال حدیث
ملی اس کو نقل کرتا ہوں، فی الجزء التاسع لمجموع الروايات ومنجم الفوائد باب ما يحصل لامت من
استغفارة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم عن البزار ورجالہ ورجال الصالحين عن عبد الله ابن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض على اعمالكم فما رأيت من خير حديث الله عليه
ما رأيت من شر، استغفرت الله لکم اہ مختصراً،

ایضاً سوال (۱۳۴) دوم: دوسری عرض یہ ہے کہ صحیح بخاری شریف کتاب التفسیر جلد ۲ صفحہ ۳۲ پر
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک مرفوع روایت یوں آئی ہے عن ابن عباس قال خطب رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس انكم محشورون الى الله حفاة عراة غرلا ثم قال كما بدأنا
اول خلق نعيده وعدا علينا ان كنا فاعلين لئلا اخر الآيت ثم قال الاوان اول الخلائق يكسر
يوم القيامة ابراهيم الاوانه يجلأ برجال من امقى فيؤخذ بهم فرات للعمال فاقول رب ارحمنا
فيقال انك لاتدرى ما احدثوا بعدك فاقول كما قال العبد الصالح وكتبت عليهم شهيداً ما كنت
فيهم فلما توفيتني كتبت انت الرقيب عليهم فقال ان هؤلاء لهم نزالوا موتى فلي اعقابهم
مستأفارتهم، اگر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں تو قیامت
کے دن کیوں کہا جائے گا انکے لاتدری ما احدثوا بعدک ان دونوں روایتوں میں تطبیق کی کیا صورت
ہے؟

الجواب، عرض اعمال نامہ و نشان سے ہوتا ہے، ذکر معرفت و تصور سے اور قیامت میں ان لوگوں کی

صورتیں نظر آئیں گی، مگر اس سے یہ معلوم ہونا تو لازم نہیں کہ ان صورت والوں کے کیا کیا اعمال تھے، اس لئے ان میں کوئی تعارض نہیں، پس تطبیق کی ضرورت ہی نہیں، واللہ اعلم۔

اسٹرف علی ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ (النور ۹، ربیع الاول ۱۳۵۸ھ)

ربیع تعارض آیت احدیث حدی | السوئل (۱۳۵) مندرجہ ذیل آیت مبارکہ اور حدیث شریف میں تطبیق
و کذب ابرہہ علیہ السلام | کیوں کر ہو سکتی ہے، جواب مفصل تحریر فرمائیے اور مجھ گنہگار خادم دین
کے لئے دعا بھی ضرور کیجیے۔

آیت قرآنی واذکر فی الکتاب ابراہیم ابنہ کان صدیقاً نبیاً (پارہ ۱۲، سورہ مائیدہ ۶۷)
حدیث مشکوٰۃ شریف باب العوض والشقاۃ فصل اول میں مرفوعاً آیا ہے قال فلیاتون
ابراہیم فیقول انی لست ہناکم ویدکر خلعت کذبات کذبہن۔

الجواب۔ تعارض کی تقریر کلمہ تطبیق کا سوال باقاعدہ ہوتا، غالباً یہ مراد ہوگی کہ قرآن مجید
سے آپ کا صادق کامل ہونا ثابت ہوتا ہے، اور حدیث میں بعض کذب کا صدور معلوم ہوتا ہے، جو
صدق کامل کا منافی ہے، اگر یہی مراد ہے تو جواب یہ ہے کہ صدق حقیقی اور کذب صوری میں منافات
نہیں، جن واقعات کو کذب سے تعبیر کیا گیا ہے وہ بھی بالکل صدق ہی ہیں، چنانچہ اہل علم جانتے ہیں۔
(النور، ص ۷، شوال المکرم ۱۳۵۸ھ)

ایضاً | سوال (۱۳۶) پارہ ۱۲، سورہ مریم میں حضرت ابراہیم خلیل، علیہ السلام کے بارہ میں
آیا ہے صدیقاً نبیاً پارہ (۱۲) میں ہے کہ انہوں نے خود بُت توڑے، مگر کفار کے سوال کرنے پر فرمایا۔
بل فعلہ کبیرھم، انتہی

ف، حاصل سوال کا یہ ہے کہ دونوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیت اولے سے
آپ کا صدیق ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور آیت ثانیہ میں ایک غیر واقعہ چیز کی خبر آپ کی طرف منسوب ہے۔
الجواب۔ اس کا ثانی وافی جواب بیان القرآن میں بذیل آیت قال بل فعلہ کبیرھم الخ
مذکور ہے، مگر چونکہ وہ کسی قدر غامض ہے، اس لئے دوسرا جواب جو اس سے سہل ہے، بعد تمہید:
بعض مقدمات کے لکھتا ہوں، وہ یہ ہذا۔

۱۔ صدق کی حقیقت حکایت کا محکی عن کے مطابق ہونا ہے، مثلاً یہ مطابقت کسی باعتبار اسناد حقیقی
کے ہوتی ہے کسی باعتبار مجازی کے۔ مثلاً فاعل قوی کے ہوتے ہوئے فاعل ضعیف کی طرف اسناد کی
نفی جائز ہے، گو کسی دوسرے اعتبار سے اس اسناد کا اثبات بھی صحیح ہو، کما فی قولہ تعالیٰ فلو تقدرھم

ولکن اللہ قتلہم ومارمیتہم وکن اللہ علیٰ کون الخلف اعتبارات سے اس اثبات اور اس نفی دونوں کو صدق کہا جائے گا چنانچہ مارمیتہم تو صرف دونوں حقائق ہیں۔ مگر فاعل کی قوت کے سبب مختلف ہو سکتے ہیں یہ کبھی صدق حقیقی کو کبھی قاصر صورت کے اعتبار سے مجازاً کذب کہہ سکتے ہیں، اس سے اس کا حقیقی کذب ہونا لازم نہیں آتا۔

اب ان مقدمات کے بعد جواب عرض کرتا ہوں، فعل کبیر ہم فعل اسناد مجازی ہے سبب کی طرف جیسے انیت الریح البقل میں اور چونکہ وہ ضم کبیر ہے اس کے کہ اس کے ساتھ شرک کا معاملہ زیادہ کیا جاتا تھا، سبب تھا زیادہ غیظ کا، اور یہ غیظ سبب تھا کسر کا اس لئے بنا علی السبب اس کی طرف اسناد صحیح اور مطابق واقع کے ہوئی جو حقیقت ہے صدق کی، جیسے سورۃ ابراہیم میں خود حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کے ایک قول میں اضلال کی ایسی ہی اسناد اصرام کی طرف واقع ہے، رب انھن اضللن کثیرا من الناس دیکھنا وجود اس کلام کے صادق ہونے کے جو حدیث میں اس کو غیر صدق فرمایا ہے وہ کہنا مجازاً باعتبار صورت کے ہے، باقی یہ کہ اس کو تو غیر صدق کہا گیا اور اضللن کثیرا کو غیر صدق نہیں کہا گیا، حالانکہ دونوں میں اسناد مجازی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اضللن میں فاعل حقیقی یعنی مباشر کی طرف اسناد کی نفی نہیں کی گئی، اور فعل کبیر ہم میں مباشرت کا سر کی طرف کلمہ بل سے اسناد کی نفی کر دی گئی، یعنی لھا فعل بل فعل کبیر ہم اور یہ اسناد مباشر کی طرف واقع میں صحیح تھی، تو اس کی نفی صورتہ غیر صحیح ہوئی رہا یہ کہ یہ نفی تو حقیقتہً بھی غیر صحیح ہے نہ کہ صرف صورتہً، کیونکہ مباشر تو واقع میں فاعل ہے تو اس کی نفی کی تصحیح کی کیا صورت ہے سو وہ صورت یہ ہے کہ اس مقام پر ایک خاص اعتبار سے مسند الیہ مجازی نسبت مسند الیہ حقیقی کے اقویٰ ہے۔ اور وہ اعتبار یہ ہے کہ اس مباشرت میں موثر خود وہ سبب ہے، کما سبق فی قولہ (چونکہ وہ ضم کبیر الی قول غیظ سبب تھا کسر کا) تو اس اعتبار سے وہ نسبت فاعلیت میں اقویٰ ہوا مباشر سے اس لئے مباشر سے، اسناد کی نفی صحیح ہو گئی، فزال بحمد اللہ کل اشکال، فقط

ضمیمہ اضللن اور بل فعل کبیر ہم میں جو فرق بیان کیا گیا ہے، تینما للفائدة، اس کا حاصل سہل عنوان سے عرض کرتا ہوں، اور یہ حاصل اس خاص عنوان سے بقیہ مقالات ابراہیم وادوہ فی الخلد میں بھی مشترک ہے۔ وہ حاصل یہ ہے کہ اضللن کی صحت خلاف ظاہر نہیں کیونکہ قرآن اسناد مجازی پر قائم ہیں، اور بل فعل کبیر ہم کی صحت خلاف ظاہر ہے، کیونکہ قرآن اسناد مجازی پر قائم نہیں۔ اسی طرح انی سقیم میں جو مراد ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ ظاہر قسم بدنی فی الحال ہے، اسی طرح ہذا اختی کی مراد خلاف ظاہر ہے، کیونکہ بظاہر نفی زوجیت کی ہے، انتھ الغمیمۃ (التوہم) شوال (م)

گھر میں نماز پڑھنے اور مسجد میں | سوال (۱۳۷) علامہ نے دین سے سوال ہے کہ ابن ماجہ نے اس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نماز مرد کی اپنے گھر میں پڑھنے سے ثواب ایک نماز کا رکھتی ہے اور نماز مرد کی محلہ کی مسجد میں ثواب یکسٹ نماز کا اور نماز مرد کی جمعہ مسجد میں ثواب پانسو نماز کا اور نماز مرد کی میری مسجد میں یعنی مدینہ منورہ کی مسجد نبویؐ کا پچاس ہزار نماز کا اور نماز مرد کی خانہ کعبہ میں لاکھ نماز کا رکھتی ہے یہ نماز پانچوں وقتوں کی فرض نماز کوئی ہے آیا پانچوں وقتوں کی فرض نماز ہے یا واجب یا سنت یا نفل یا خاص نماز جمعہ۔

سوال ۱۳۸ اگر فرض نماز جو وقت کی ہر روز کی ہے تو یہ جو کتابوں میں لکھا ہے کہ فرض نماز اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھنا بہتر ہے اور ثواب زیادہ رکھتی ہے بخلاف دوسرے محلہ کی مسجد میں پڑھنے سے اگر اپنے محلہ کی مسجد کو چھوڑ کر دوسرے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھے گا تو گناہگار ہوگا اس کا کیا مطلب ہے جامع مسجدیں پانسو نماز کا ثواب ملتا ہے اور محلہ کی مسجد میں پچیس نماز کا تو بتائیں کہ وہ کم ثواب والی محلہ کی مسجد میں فرض نماز ادا کرے یا دوسرے محلہ میں جو جمعہ مسجد ہے اس میں جا کر نماز پڑھے۔ بینا تو مجھوا، ۲۰ جمادی الثانی ۱۳۸۴ھ الحجاب۔ وجہ تطبیق منصوص نہ ہونے کے سبب قواعد کی طرف منتسب ہو سکتی ہے میرے نزدیک اقرب وجوہ یہ ہے کہ یہ تفاضل مخصوص ہے فرائض کے ساتھ اور مشروط ہے کسی مسجد کے حق واجب فوت نہ ہونے کے ساتھ اب کوئی اشکال نہیں رہا۔ کما یظہر بإدائی تامل واللہ اعلم۔ ۵ رجب ۱۳۸۴ھ ہجری

سوال (۱۳۹) عن معاذ بن جبل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من مسلمین یتوفی لہما ثلاثۃ الا دخلہما اللہ الجنۃ بفضل رحمۃ ایاہما فقالوا یا رسول اللہ او اثنان قال او اثنان قالوا او واحد قال او واحد ثم قال والذی نفسی بیدہ ان السقط لیجواہد بسورۃ الی الجنۃ اذا احتسبتہ مرداۃ احمد ودوی ابن ماجہ من قولہ والذی نفسی بیدہ قولہ بسورۃ ما ینقی بعد القطع مما تقطعہ القابلۃ ۴ نہایہ مشکوٰۃ شریف کتاب الجنازہ۔ باب البکاء علی المیت۔ اب معروض خدمت اقدس ہے کہ حدیث مذکور میں سقط کا لفظ عام ہے جو مردہ کو بھی شامل ہے اور نہایہ کی عبارت سے سر سقط کا قطع ثابت ہے پس اس سے ظاہر ا ولد مردہ کا نافع کا ثبوت ثابت ہوتا ہے۔ اگر نہ ہوتا تو نہایہ کی عبارت کا مطلب مع حدیث کے تحریر فرما کر جواب ثانی عنایت فرمادیں۔

الجواب۔ کیا نہایہ کی عبارت نص ہے جس سے احکام پر استدلال کیا جاوے۔ اور اگر کہا جاوے کہ احکام لغت پر مبنی ہیں اور نہایہ میں لغت کی تفسیر کی گئی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دوسرے

اہل انحصار میں تفسیر میں موافق نہیں ہو کہ قاموس میں ہے والصبی قطع سر وہو ما تقطعه القابلیۃ من سرته کالش دوالیہ و سلاہ۔ اس میں تصریح ہے کہ قطع کے قبل بھی اُس پر سر کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس دونوں کتابوں میں جمع اس طرح کیا جاوے گا کہ جس جزو کو قطع کیا جاتا ہے وہ بھی سر رہے اور جو جزو بعد قطع باقی رہ جاتا ہے وہ بھی سر رہے پس لغت کی کتابوں سے تو کوئی حکم ثابت نہیں ہوا اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حکمت قطع میں کیا ہے ظاہر ہے کہ وہ حکمت جی کے ساتھ خاص ہے جیسے تقسیم الفار و ختان پس جس طرح تقسیم و ختان بعد موت کے نہیں اسی طرح قطع سر بھی و ہذا ظاہر جدا

۸۰۰ رجب ۱۳۲۹ھ

کتاب السُّلُوک

سوال (۱۳۹) ایک شخص مسنی زید عمر ۲۰ سال دین کی باتوں سے محض جلد تھا باپ کے کہنے سے مرشد کو چھوڑ دیتا جائز ہے یا نہیں اور کام محاش میں بھی پوری طرح حق ادائی ذکر کرتا تھا، عرصہ دو سال کا ہوا، اس نے واسطے حاصل کرنے ترکیز نفس اور طے کرنے منازل سلوک کے ایک بزرگ کامل واقف طریقت اور حامل شریعت نقشبندی سے بیعت کر لی، یہ شخص دن بھر اپنے محاش کا کام کرتا ہے رات کو صرف دو گھنٹہ اپنے مرشد کے حلقہ میں شامل ہو کر فیض باطنی حاصل کرتا ہے، اس کا یہ حال ہے کہ کل مذموم باتوں سے سخت متنفر ہے، اور متقی بن گیا، مگر اس شخص کا باپ سخی عمرو جہالت اعدیٰ علمی سے اپنے بیٹے کو مرشد کے پاس جانے سے روکتا ہے اور مار پیٹ کرتا ہے، آیا زید کو اپنے مرشد کے پاس جا کر فیض باطنی حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں، اور باپ کی نافرمانی سے گناہ تو نہیں اور باپ اس کا راستی پر ہے یا خطا پر۔

الجواب۔ بیحیات قلبیہ کی تحصیل اور مہلکات قلبیہ کا ازالہ واجب ہے، اور تجربے سے اس کا طریق حضرات کاملین تکلیف کی صحبت اور ان کی تعلیم پر عمل کرنا ثابت ہوا ہے اس لئے بحکم مقدمۃ الواجب و جب یہ بھی ضروری ہے اور ترک واجب میں والہین کی اطاعت نہیں۔ قل علیہ السلام کلاماً علی الخلق فی مصیبة الخلق، البتہ اگر اس مرشد میں خدا نخواستہ کوئی شرعی فساد ہے جو عمرو کے بیان سے معلوم ہو سکتا ہے تو ایسی حالت میں اس کی صحبت سے بچنا واجب ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ محرم ۱۳۲۹ھ

(رقمہ اولیٰ ص ۲۲۹)

سوال (۱۳۹) یہ خاکسار حافظ قرآن شریف ہے معلوم نہیں میرے سے کیا گناہ
 ہے ادبی کے دوسرے آتا سرزد ہوا ہے کہ ہر وقت شان خدا و رسول میں دشنام خفیہ طور سے نکلتی رہتی
 ہیں، دوسرے آدمی نہیں سنتا ہے۔ یہ کترین اس کے دفع کے واسطے قرآن شریف واستغفار و درود شریف
 ذکر و خیر و غنی کرتا رہتا ہے، پھر بھی یہ حالت ہے خان خدا و رسول میں دشنام نکلتی رہتی ہیں اس واسطے
 عرض ہے کہ اس کے دفع کے واسطے کوئی ایسی تدبیر اللہ کے واسطے فرمائی جاوے تاکہ دارین میں میرے
 واسطے مہمودی ہو جاوے ورنہ میرے لئے بڑی غرابی ہے فقط۔

الجواب۔ وہ دشنام تم نہیں دیتے ہو بلکہ شیطان دیتا ہے جس کو تمہارا قلب سنتا ہے، پس اس کا
 گناہ اسی شیطان کو ہوگا، تم کو کچھ اندیشہ نہ ہونا چاہئے۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی بدون تمہارے
 اختیار کے تمہارے کان سے منہ لگا کر یہ حدیثیں باتیں کہنے لگے، اور تمہارے ہٹانے سے دہٹے۔
 تو تم کو کیا گناہ ہوگا، بالکل بے فکر ہو، ایک کا گناہ دوسرے پر نہیں ہوتا، اور جب بے فکر ہو جاؤ گے
 تو یہ دوسرے خود دفع ہو جاویں گے، اور فکر سے اور سوچ سے پریشانی بڑھے گی، اس کا یہی علل ہے
 کہ کچھ پروا اور اس کا کچھ خیال نہ کرو، فقط (تمہاری ص ۲۲۹)

سوال (۱۴۱) ہمارے سلسلہ میں ہر چار خاندان طریقت سے
 بیعت ہے پس اگر کوئی ہم لوگوں سے علاوہ سلسلہ چشتیہ کے بیعت ہونا چاہے کسی اور خاندان میں تو اس
 خاندان میں بیعت اور اس خاندان کے اذکار و اشغال بتلائے جاسکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ مصلحت چاروں ہی میں ہے اور شغل جو طالب کی طبیعت کے مناسب ہو۔

(تمہاری ص ۲۳۰)

سوال (۱۴۲) ائمہ اربعہ طریقت میں سہولت کون سے خاندان کے
 اذکار و اشغال میں ہے، اور ثمرات مقصودہ کون سے خاندان میں زیادہ حاصل ہوتے ہیں، اور ثمرات غیر مقصودہ
 مثل کشف وغیرہ کس خاندان میں زیادہ ہوتے ہیں، یا ان امور میں سب خاندان مساوی ہیں اور اقرب الی قلوب
 السنہ کون سے خاندان کے اذکار ہیں؟

الجواب۔ یہ سوال ہی بیکار ہے، شیخ مبصر صیسی استعداد طالب کی دیکھے اس کے موافق تربیت

کرے۔ (تمہاری ص ۲۳۰)

سوال (۱۴۳) فیصلہ ہفت مسئلہ میں مذکور ہے کہ خواص کے لئے
 نداء غیر اللہ کا بعض صورتوں میں جواز

نداء غیر اللہ مثل شیعہ اللہ یا شیخ عبدالقادر عبادت ہو جاتا ہے یہ کس صورت پر معمول ہے؟

الجواب۔ حضرت ر کی تقریر اس بارے میں مختصر نہیں مگر شاید یہ تاویل ہو کہ جیسے نظم پر نظر نہ ہو
 ظاہر ہو اس وقت مخاطب محض واسطہ ہوگا اور مقصود مقصود ہوگا (تمہ اولی ص ۲۳)
 شغل توجہ الی المرشد فی زمانہ تا باعد وقت ہے | سوال (۱۳۳) حضور نے تعلیم الدین میں توجہ مرشد کو قبل از تعلیم
 اذکار وغیرہ زیادہ مفید فرمایا ہے توجہ کا طریق ارشاد فرمایا جاوے، اور احقر سے اگر کوئی بیعت ہو تو ہر شخص
 کو توجہ دینی چاہئے، اور ہر شخص کو مفید ہو سکتی ہے یا فقط خیال اس بات کا کہ مرید کو اللہ تعالیٰ مقصود پر
 پہنچانے کا کافی ہے، حیا، انقلاب میں فقط بعد بیعت کے خاص توجہ کا وقت عدد لکھا ہے روزانہ یا گاہے
 گاہے توجہ کا کوئی تعداد نہیں لکھا ہے؟

الجواب۔ توجہ کا شغل آج کل فتنہ ہے اس طرف التفات نہ کیا جاوے (تمہ اولی ص ۲۳)
 عورتوں کو ذکر و شغل بتانا | سوال (۱۳۴) سمجھ دار عورتوں کو ذکر و شغل کی تعلیم کی جاوے یا نہیں؟
الجواب۔ ذکر بتلادیا جاوے شغل نہ بتایا جاوے، لیکن اگر اپنی منگھو یا محرم شرعی ہو تو مضائقہ نہیں
 (تمہ اولی ص ۲۳)

ہر جگہ ایک دلی کا ہونا جو لازم ہے | سوال (۱۳۵) تعلیم الدین میں ہر جگہ ایک دلی کا ہونا لازم لکھا ہے اس سے
 اس قطب ارشاد مراد ہو یا قطب سکون | قطب ارشاد مراد ہے یا قطب سکون، شاید ثانی مراد ہے، کیونکہ ارشاد
 مقصود ظہور کو ہے اور ہر جگہ قطب ارشاد معلوم نہیں ہوتے۔

الجواب۔ عام مراد ہے خواہ وہ ہو یا وہ، (تمہ اولی ص ۲۳)
 ضیاء القلوب میں کشف کا طریقہ لکھتے اس کا | سوال (۱۳۶) ضیاء القلوب میں کشف و قانع آئندہ و کشف قبور
 انسان لازم نہیں بلکہ قانع کا مثل سالک کے لئے ضروری ہے | وغیرہ کے قواعد تحریر ہیں، اور طلب کشف (از جانب خود بے ادنی
 ہے) جیسا کہ حضور نے ایک بار فرمایا تھا، پھر کتاب موصوف کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ قاعدہ لکھ دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو پسند کیا ہو بلکہ مجھ کو خیال ہوتا ہے کہ ان
 تصرفات میں مشغول نہ ہونے کا بھی مشورہ دیا ہے، (تمہ اولی ص ۲۳)

ضیاء القلوب کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب | سوال (۱۳۷) و ضیاء القلب سطور است و اگر تار کی مثل سیاہی
 کا جل و گرد آں خط نورانی خفیف ترکہ در پیدا شود آں نور نفی است اگر بیسوئے او متوجہ شود البتہ نفی حاصل
 آید و حضور احقر از توجہ بجا نب انوار منع فرمودہ بودند پس مطلب کتاب چیست؟

الجواب۔ اگر بیسوئے الخ قافیہ شرطیہ ہے۔ اس مقدم پر یہ تالی مرتب ہوگی، باقی یہ کہ مقدم

معنی اسی رسالہ میں باقی رہائی تو اس کی معصرت حضرت نے مجھ سے خود فرمائی ۱۲ منہ
 لے گا اس مرتبہ کا حصول ہنسی کھیل نہیں۔

قابل تحصیل ہے یا نہیں، کلام اس سے ساکت ہے، (تمہ اولیٰ ص ۲۳۱)

ضیاء القلوب کی ایک عبارت | سوال (۱۴۹) در ضیاء القلوب بر صفحہ ۳۳ در مراقبہ صفائی مطہرات میں تعارض کے مشبہ کا رفع | کہ دریں حالت کیفیت عالم برو منکشف گردود آں کشف اومطابق واقع باشد ہا زین عبارت مفہوم میگردد کہ در بعض احوال کشف قطعی نیز می شود و کشف را قطعی قرار دہدہ اند پس نظر بریں حال کردہ اگر کشف خضر در قصۂ موسیٰ علی تقدیر تسلیم ولایۃ قطعی قرار دادہ شود چہ محذور لازم آید و در یک مرتبہ حضور فرمودہ بودند کہ در شرائع سابقہ الہام مخصص نہں بود گویم حضور از کجا ایں روایت نقل فرمودہ اند از مخرج آں اطلاع بخشد تا حجت روایت ثابت شود۔

الجواب۔ چون در کتب تصوف و کلام تعارض واقع شود کتب تصوف واجب التاویل است و تاویل ایں جا ظاہر است یعنی قولہ مطابق واقع شود عام است مطابق قطع قطعیہ و ظنیہ را باز ایں قہیہ مہملہ است در قوت جزئیہ نیز ایں امر خود منقون است کہ ایں حالت جہلیست (تمہ اولیٰ ص ۲۳۱)

ضیاء القلوب میں جو ترتیب آداب القرآن | سوال (۱۵۰) ضیاء القلوب میں آداب قرآن کے بارہ میں سلمہ کے بارہ میں ہے وہ شیخ کی رائے پر ہے | ہے کہ قاری قرآن یہ خیال کرے کہ حق تعالیٰ میری زبان سے پڑھتا ہے اور میں سنتا ہوں، اور بعد اس کے یہ کہ ساک پڑھتا ہے اور اللہ تعالیٰ ساک کے کان سے سنتا ہے، بعد اس کے یہ کہ حق تعالیٰ پڑھتا ہے اور خود ہی سنتا ہے۔ یہ تینوں صورتیں کتنی کتنی مدت کے بعد تبدیل کی جاویں، اور کس درجہ کی مشق ہو جاوے، تب ایک ایک صورت سے اس طرف انتقال کیا جاوے، حضور نے مجھے بھی تصور تخلیق حروف بلا واسطہ قصد قاری فی قرآن القرآن ارشاد فرمایا تھا سو کرتا ہوں، بعض اسرار منکشف ہوتے ہیں، اور ان صورتوں میں اسرار قرآنی بغیر تدبیر سمجھ میں آتے ہیں یا تدبیر کرنا چاہئے؟

الجواب۔ یہ ترتیب شیخ کی رائے پر ہے، اور یہ بھی اسی کی رائے پر ہے کہ کوئی اور صورت تجویز کریں، اور تدبیر اس سے علیحدہ ہے۔ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۲)

ضیاء القلوب میں شغل سردی | سوال (۱۵۱) شغل سردی کے بارہ میں ضیاء القلوب میں منقول ہے پر ایک مشبہ کا جواب | کہ یہ آواز موسیٰ علیہ السلام نے درخت سے اپنے تمام بدن سے سنی، اور یہ دلیل ظہور وحی کی ہے، اور اولیاء بھی اس آواز سے مشرف بالہام ہوتے ہیں، گویم یہ شاید دلالت کرتا ہے کہ یہ کوئی غیبی آواز ہے، اور حضور نے قصد السبیل میں اس کے غیبی ہونے کو مد فرمایا ہے، پس جہت ضیاء القلوب کا کیا مطلب ہے؟

الجواب، کسی اس شکل سے غیبی آواز بھی منکشف ہوتی ہے و قلیل ما ہو اور اکثر وہی ہے جو میں نے کہا ہے فلا تعارض، (تمہ اولیٰ ص ۲۳۲)

سوال (۱۵۲) صفحہ ۴۴۴ ضیاء القلوب میں اہل اللہ کی نسبت دریافت کرنا کیا ضیاء القلوب میں وہ ضروری نہیں؟ قاعدہ مذکور ہے، اس کی ضرورت کیا ہے۔ ارشاد فرمایا جاوے؟

الجواب، کچھ بھی نہیں قاعدہ لکھنے سے ضرورت لازم نہیں آتی (تمہ اولیٰ ص ۲۳۲)

ضیاء القلوب میں فناء و بقا سوال، لکھا ہے کہ یہ امور نیز حصول نسبت فناء و بقا حاصل نہیں ہوتی، (اور اس کی بحث ہر ایک نے لکھی ہے) نسبت کا وہی منتہی ہے) اور آگے ہے کہ یہ معاملے متوسطین سلوک سے اکثر واقع ہوتے ہیں کیونکہ منتہی اس طرف متوجہ نہیں ہوتے، ان دونوں عبارتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، رفع فرمایا جاوے؟

الجواب، مطلق نسبت فناء و بقا متوسط کو بھی مائل ہو جاتی ہے، اور کمال اس کا منتہی کو فلا تعارض، (تمہ اولیٰ ص ۲۳۳)

سوال (۱۵۴) پھر ض ثانی یہ ہے کہ علم غیب اور کشف میں کیا فرق ہے علم غیب اور کشف کا فرق اور طریق کشف اور تصرف و کرامت میں فرق؟ یا دونوں ایک چیز ہیں؟

(۲) اہل اللہ کی نسبت جو کہا جاتا ہے کہ فلاں بزرگ صاحب کشف ہیں، کیا اس سے یہ مراد ہے کہ وہ بزرگ حسب وخواہ کسی امور پوشیدہ پر واقف ہو جاتے ہیں یا مہذب اللہ بلا خواہش ان کے کسی پوشیدہ امر کو اللہ عز و جل ان پر ظاہر فرماتے ہیں، حضور مولانا فضل الرحمن متاخر رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت منگیا ہے کہ کشف قبول میں کمال تھا، کیا اس سے یہ مراد ہے کہ جس وقت حضور مدوح کسی ہمت کی قبر پر تشریف لےجا کر متوجہ ہوتے تھے، تو اس کی حالت کا اندازہ انقباض اور انبساط طبیعت سے عذاب اور ثواب کا فرماتے تھے، یا ہو بہو جو کیفیت عذاب اور ثواب کی جسم اور راج سے متعلق ہوتی ہے وہ منکشف ہو جاتی تھی، بعض بزرگان دین کی نسبت اسی قسم کے قصص اور حکایات بلکہ اس سے بھی بہت کچھ زیادہ مشہور ہیں، اور کتابیں بھی تصنیف ہیں، اس کی نسبت کیا سمجھنا چاہئے؟

(۳) مثنوی مولانا روم علیہ الرحمۃ کی شرح جو مولانا بحر العلوم صاحب نے تحریر فرمائی ہے۔ اس میں ایک موقع پر لکھا ہے کہ نبی مجروح دکھائے بر قادر ہیں۔ اور اولیاء اللہ کرامت دکھانے پر قدرت رکھتے ہیں اس کی دلیل جو کھلی ہے سمجھ میں نہیں آئی مگر یہ موقع حضور کے یاد ہو تو ضرور جواب ارشاد فرمایا جاوے؟

مدہ تابعدا اس موقع کو تلاش کر کے اطلاع دے یا اس کی نقل لکھ کر روانہ خدمت والا کرے۔

الجواب۔ (۱) غیب کے دو معنی ہیں، حقیقی اور اضافی، حقیقی وہ جس کے علم کا کوئی ذریعہ نہ ہو یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ، اور عید کے لئے اس کا حصول محال شرعی و عقلی ہے، اضافی وہ جو کسی ذریعہ سے بعض کو معلوم کر دیا جاوے، اور بعض کو پوشیدہ رکھا جاوے، یہ عید کے لئے بھی با معلوم الہی حاصل ہو سکتا ہے۔ پس غیب کے معنی اول اور کشف میں تو تباہی ہے، اور معنی ثانی کے اعتبار سے تباہی میں تباہی نہیں ہے۔

(۲) کسی متوجہ ہونے سے کشف ہو جاتا ہے، اور کسی بلا توجہ ہو جاتا ہے، اور کسی متوجہ ہونے سے بھی نہیں ہوتا۔ غرض امر اختیاری نہیں ہے بلکہ گاہے قصد بمرتب ہو جاتا ہے کشف قصہ میں آتی یہ تقریر جاری ہے، اور پھر انکشاف قبور دونوں طرح ہوتا ہے، کسی اپنی نسبت سے میت کے حال کا اندازہ کیا جاتا ہے، کسی عیاناً منکشف ہو جاتا ہے

(۳) مجھ کو تو یہ موقع یاد نہیں، یہ میری نظر سے گذرا، پورا جواب تو اس عبارت اور اس کی دلیل دیکھنے کے بعد ہو سکتا ہے۔ لیکن اجمالاً اتنی بات صحیح ہے کہ انبیاء اور اولیاء سے دو قسم کے امور صادر ہوتے ہیں، ایک معجزات اور کرامات دوسرے تصرفات، ایسا معجزات انبیاء کے اور کرامات اولیاء کے اختیار نہیں، اور تصرفات اختیاری ہیں، ان تصرفات کو معجزہ یا کرامات نہیں کہتے، لیکن کسی ہمارا کہہ بھی دیتے ہیں، پس اگر معجزہ سے مراد معنی اول اور کرامات سے معنی ثانی یعنی تصرف لیا جاوے، تو یہ حکم صحیح ہو سکتا ہے ورنہ نہیں، فقط واللہ اعلم، ۳۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۳)

وحی کے وقت جو حضور کی حالت اجزاء و جزئی کی ہوتی تھی اس کی کیا وجہ تھی اھوئی کو بھی یہ ہوتا ہے یا نہیں،

نزول وحی کی قسمی فنا ذی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمر الوحی و ہو یغظ ثم سرے عنہ، سونے کی حالت کا آواز کا ہونا اور چہرہ مبارک کا سرخ ہونا اس کے متعلق اولیاء اللہ نے جو تحقیق بیان فرمائی ہو کہ یہ حالت کس قسم کی تھی اور کیا سر تھا، اور آیا وقت الہام بھی اسی قسم کی حالت جو مشابہ وحی کے ہوتی ہے اولیاء اللہ کو ہوتی جو یا کوئی دوسری حالت جس سے الہام حق کا ہونا معلوم ہو جاتا ہے، چونکہ اس کا راز معلوم نہیں ہوتا لہذا آنحضور پوری کیفیت و تحقیق سے مشرف فرمائیں!

الجواب، جب وارد قوی ہوتا ہے قوی بشریہ ضعف عقل سے مغلوب ہو جاتے ہیں، اور اس قسم کی حالت پیدا ہو جاتی ہے، کچھ تخصیص الہام کی نہیں، ہر وارد میں یہ عمل ہو سکتا ہے مگر لازم نہیں، (تمہ اولیٰ ص ۲۳۴)

فیض کے متعدد اسباب اور سوال (۱۵۶) مزارات کا طین پر جا کر جو فیوض وارد ہوتے ہیں آیات ثبوت فیض و تصرف بعد ممات شیخ ہے یا اس شخص کا جو ش قلی ہے، بعد وفات کے اولیاء اللہ کے تصرفات ثابت ہیں یا نہیں، اگر ہیں تو اس پر کیا دلیل ہے فیض کے وارد ہونے کی بظاہر دلیل نہیں گو بعض لوگوں کو محض صحبت سے فیض ہوتا ہے اگرچہ شیخ توجہ نہ فرمائے۔

الجواب۔ اسباب فیض کے متعدد ہیں، مگر ان کے تصرفات شیخ بھی ہے، ان میں سے کیسوی کے ساتھ توجہ قلب کی بھی ہے، اور اس کے علاوہ بھی ہیں۔ یہ اسباب فرداً فرداً بھی کافی ہو جاتے ہیں اور اجتماع سے تو اور قوت بڑھ جاتی ہے، بعد وفات کے تصرفات کا ثبوت منصوص تو نہیں گو اشارۃ مستنبط ہو سکتا ہے، لیکن کسی نص سے منفی بھی نہیں، اور مشاہدہ اہل کشف و زوق کا خود اثبات کے لئے کافی ہے۔ لہذا قائل ہونا اس کا جائز ہے، البتہ دوام و لزوم ہمیں فقط واللہ اعلم
مہر جمادی الثانیہ ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولی ص ۲۳۵)

بعض کو شغل میں لذت ہونے اور سوال (۱۵۷) شغل کے وقت بعض وقت بہت مزہ آتا ہے اور قرآن و نماز میں نہ ہونے کی وجہ سے جمی نہیں چاہتا ہے کہ جلسہ ہرگز ست کیا جاوے، مگر کیا کروں مبتلا عیال و حلقہ نفس ہوتا ہوں، حق تعالیٰ نے اپنا کر نہیں لیا ہے، مگر اندیشہ اور اپنے پرہیزگاری اس لئے ہوتی ہے کہ نماز اور قرآن خوانی میں جس طرح چلائے ویسا ہی کیوں نہیں مزہ آتا ہے۔
الجواب۔ طبعی امر ہے کہ بسط میں بہ نسبت مرکب کے کیسوی زیادہ ہوتی ہے اور لذت کیسوی سے ہوتی ہے، انشاء اللہ تعالیٰ بتدریج مناسب استعداد وہ بھی ہوگا، اور اگر یہ ہو تو کچھ غم نہیں امور صبیحہ پر اختیار نہیں ہے پس وہ مدارج و دوم بھی نہیں فقط،

۱۸۔ رجب ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولی ص ۲۳۵)

معنی شمرہ گر شیخ تا خدا برساندہ سوال (۱۵۸) ایک درویش طالب خدا خواہ میر وند پیرانجھ مولانا فضل الرحمن رحمہ اللہ کے اس شعر کا مطلب جناب والا سے دریافت کرتے ہیں امید کہ جواب سے مطلع فرمائیں گے۔

گر شیخ تا خدا برساند مرا چہ کار ؟ ای من فدائے آنکہ رساند من مرا
مصنف نے حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه کو اس شعر کی دلیل بھی تحریر فرمائی ہے،

الجواب۔ مصرع اول میں تا خدا برساند سے مراد معرفت الہیہ بلا واسطہ معرفت نفس کے ہے اور مصرع ثانی میں رساند من سے مقصود معرفت نفس کا واسطہ ہونا ہے معرفت الہیہ کے لئے

اور معرفتِ ثانیہ محققانہ ہے جو قوی ہے، اور اولیٰ مقلدانہ ہے جو ضعیف ہے اور ظاہر ہے کہ قوی کو ترجیح ہے ضعیف پر فقط سلخ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۵)

تیسرے اس بیکار کی جس کی فضیلت آئی ہے | سوال (۱۵۹) | آغجاب کی خدمت میں اپنا خاص مرض عرض ہے کہ جس روز سے یہ خاکسار بیت اللہ سے ہندوستان آیا ہے رونا بہت کم آتا ہے، بیت اللہ جانے سے پیشتر روزمرہ رقت ہو جایا کرتی تھی، جس سے قلب کو ٹکسین ہو جایا کرتی تھی اب اگر زبردستی خیال باندھ کر بھی رونا چاہوں تو رونا نہیں آتا، یہی شکایت بیماری میں رہی جس کا مجھ کو از حد خیال رہا، خبر نہیں مجھ سے سفر حج میں یا خاص حرمین میں کوئی بے ادبی ہوئی یا کوئی اور قصہ ہے، خدا کے واسطے کوئی خاص توجہ ایسی فرما ہے جس سے رقت پیدا ہو، یقین ہے آغجاب کے اخلاقِ کریمانہ سے کہ اس عریفانہ کا جواب تسلی بخش تحریر فرما دیں گے؟

الجواب مدونے کے متعلق جو لکھا ہے سو جس رونے کی فضیلت ہے وہ آنکھوں کے ساتھ مخصوص نہیں، اصل رونا دل کا ہے، سودہ بھد اللہ حاصل ہے چنانچہ رونے کو دل چاہتا اس کی ایک علامت ہے بے فکر رہنے، باقی خیریت ہے، والسلام

۹/۱۱/۱۳۳۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۶)

بعض کاموں سے عار و بیل کہ نہیں | سوال (۱۶۰) | چند روز سے خیال گنذر رہا ہے کہ میرے اہل ظان کسی چیز کو بازار سے خرید کر کے خود لانے کو معیوب خیال کرتے ہیں اور ادنیٰ قسم کی چیز کو تو ہرگز نہیں خرید کرتے، اسی طرح آج تک تابعدار کو بھی اتفاق نہیں ہوا، گریب دل میں آتا ہے کہ چند روز تک گریباں سر پر رکھ کر بازار میں فروخت کروں۔ تو یہ خیال بڑائی کا دل سے دور ہو لیکن فوراً دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کام سے شہرت زیادہ ہوگی، جو موجب اس سے زیادہ فطانی کا ہے، نہیں معلوم کہ ان دونوں صورتوں میں کون صحیح ہے لہذا جو امر حسب حال تابعدار ہو رہا سے اطلاع بخشی جاوے، فقط۔

الجواب۔ اس کی کوئی ضرورت نہیں، اور نہ یہ عار مطلقاً دلیلِ کبر ہے کیونکہ جس طرح کبر ایسے امور سے مانع ہے جس کا سبب عدم اعتقاد ہے، یعنی عادت نہ ہونا، حتیٰ کہ حین امور کی عادت نہیں، اگر وہ موجب ترفع و تعزز بھی ہوں تب بھی انقباض ہوتا ہے، فرض کیجئے کسی غریب آدمی کو گھوڑے یا ہاتھی پر سوار کر کے اور اس کے جلو میں بڑے بڑے معزز زمین چلیں اور اس شان سے اس کو میل دو میل لے چلیں بالیقین مارے شرم کے گڑ جاوے گا، حالانکہ اس شرم

۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۶)

میں اصلاحاً احتمال کبر نہیں،

علم لدنی کی حقیقت | سوال (۱۶۱) علم لدنی کسے کہتے ہیں، مشکوٰۃ شریف میں کتاب العلم کے حاشیہ پر ہے، اگر علم بواسطہ بشر حاصل نہ ہو، عام اس سے کہ وحی کے ذریعہ سے ہو یا الہام یا فراست سے تو اسے علم لدنی کہتے ہیں، اس تعریف سے انبیاء علیہم السلام کا علم علم لدنی معلوم ہوتا ہے، اور شریعت و طریقت اس کی شاخیں ہیں،

الجواب - ہاں یہ صحیح ہے، فقط، (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

علم حضری و علم موسوی میں فرق | سوال (۱۶۲) حضرت خضر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ مجھے وہ علم ہے جو تمہیں نہیں، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اظہار استفادہ نیزان کا صبر نہ کرنا اور بار بار اعتراض کرنا شعہ باری معنی ہے کہ علم ولایت خضر اور ہے اور علم موسوی اور۔

الجواب - واقعی دونوں جدا جدا ہیں، علم حضری تکوین کے متعلق ہے جس کو طریقت و شریعت سے کچھ تعلق نہیں، اور وہ علوم ولایت سے ادنیٰ درجہ کا شعبہ ہے، اور علم موسوی شریعہ کے متعلق ہے جن میں طریقت شریعت سب آگئی اور اسی میں وہ علوم ہیں جو علوم ولایت کے اعلیٰ شعبوں میں سے ہیں، (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

معنی قول لولایۃ افضل من النبوة | سوال (۱۶۳) والولایۃ افضل من النبوة؟

الجواب - مگر اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ ولایت کا ہر علم نبوت کے ہر علم سے افضل ہو، (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

ہر نبی کے لئے ولایت ضروری ہے | سوال (۱۶۴) رہی تاویل اس جملہ کی یہ اس وقت معتبر ہو سکتی ہے، جب یہ ثابت ہو جاوے کہ ہر نبی کے لئے ولایت ضرور ہے۔

الجواب - یہ یقیناً ثابت ہے اس کے خلاف عقیدہ کسی مقبول شخص کا نہیں۔

(تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

علم موسوی کا علم حضری سے افضل ہونا | سوال (۱۶۵) اور اس واقعہ سے یہ سمجھنا کہ حضرت خضر علیہ السلام کو صرف چند جزئیات کا علم تھا محل تامل ہے۔

الجواب - کیوں محل تامل ہے، (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

فقہ موسیٰ و خضر سے موسیٰ کا | سوال (۱۶۶) البتہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف دلی نہ ہونا ثابت نہیں مشیر ہے۔

الجواب۔ ہرگز مشیر نہیں اور اگر کسی درجہ میں ہے تو ایسا اشارہ حجت نہیں

(تمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

ولایت کے لئے کشف ضروری نہیں | سوال (۱۶۷) کیونکہ اگر ولایت ہوتی تو ان اسرار کا پذیرغہ کشف دریافت کر لینا ممکن تھا ؟

الجواب۔ کیا ولایت کے لئے کشف کوئی ضروری ہے ؟ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

کمال موسوی کے مقابلہ میں | سوال (۱۶۸) نیز ہوتے اس کمال کے امتحان کے کیا معنی ؟
خضر علیہ السلام کا علم کمال نہیں | الجواب۔ یہ کمال ہی نہیں بمقابلہ کمال موسوی کے فقط ،

۲۱ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

دفعہ شبہ حجاب | سوال (۱۶۹) اب کچھ اپنی تباہی کا حال بیان کرتا ہوں 'امیدوار ہوں کہ سمجھ کر خراشی کی بابت معاف فرمایا جاؤں جس کا یقین کاہل ہے، حضرت اب تو نہایت ابر حالت ہے، ذلیفہ وغیرہ سب ترک ہے، اگر بجز تسبیح لے کر بیٹھتا ہوں جی گھبراتا ہے قید شمار تسبیح سے جی اُٹھتا ہے تب خاموش بیٹھ جاتا ہوں، اس میں البتہ کبھی کچھ عرصہ تک نیند کہوں یا کیا کہوں خبر نہیں رہتی کہ کہاں ہوں اور کیا ہوں، ہاں اتنا ضرور ہے کہ شغل اشغال قطعاً بند ہیں، کیونکہ دل اُٹھتا ہے۔ لیکن اس کا نہ ہوتا ہر دم سوہان روح ہے، اور ایک بات یہ بھی کہتے ہوئے شرم آتی ہے کیونکہ خدا جانے میں کچھ سمجھتا ہوں اور ہو کچھ۔ اور وہ یہ کہ زیادہ اوقات میں اور کبھی کبھی ہر کام میں اور کبھی کبھی نہیں بھی دھیان اللہ کا دل میں رہتا ہے اگر کچھ تسکین اس وقت ہے تو اس سے ہے اگر چہ زبانی یا بقصد تسبیح کے ذکر نہیں کرتا ہوں، خیر یہ بھی غنیمت ہے کہ کبھی دھیان تو اپنے اللہ کا آجاتا ہے، بیشتر جو سوز و گداز اور غلبہ رہتا تھا، اس کا پتہ بھی نہیں ہے۔

اب فرمائیے کہ یہ کیا حالت واقع ہوئی اور کیا علاج کیا جاوے، کل صفحہ ۹۶ رسالہ تعلیم الدین پڑھ رہا تھا، کہ ایک موقع جہاں پر حضور نے لغزشات سالک تحریر فرمائے ہیں، نظر سے گذرا، مجسمہ اپنی حالت کو اعراض، حجاب، تفاضل، سلب مزید سلب قدیم تسلی میں مبتلا پایا، لیکن الحمد للہ کہ عداوت نہیں پائی جاتی، اب فرمائیے کیا ہوا اور کیا کروں، آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ سالک اگر عبادت میں کوتاہی کرتا ہے تو راجح ہو جاتا ہے، اب فرمائیے کہ میں کس ذیل میں ہوں، للہ جو اب جلد دیجئے گا،

اور علاج فرمائیے گا، کیونکہ تحریر مذکور العدو کو دیکھ کر میرا دل بے قرار ہو گیا ہے، اور
 بدحواسی پیدا ہو جاتی ہے جس کا کیسا بیان کروں، دل ہی جانتا ہے، اگر خدا نخواستہ
 کوئی بات غلاف ظہور میں آوے تو اللہ کو علم ہے، کہ میری کیا حالت ہوگی، للہ صاف
 صاف جواب تحریر فرمائیے گا، ہرچہ یاد ادا، اللہ آپ کو جزائے خیر عطا فرمادیں اور حضور
 کو مع متعلقین خوش و خرم رکھیں، آمین ثم آمین، پیشتر اس قدر تسبیح پڑھتا تھا کہ تیس تیس
 ہزار تسبیح علاوہ نماز و نوافل کے روزمرہ ہو جاتی تھیں، اور ایک ذوق ہوتا تھا، اب قسمت
 میری یہ حالت واقع ہوئی، بہر حال اللہ کا شکر ہے پیشتر جوش و خروش ابتداء میں تھا،
 اب ایک معمولی حالت ہو گئی ہے، کوئی نئی بات نہیں معلوم ہوئی، بلکہ پیشتر سے لپٹے میں
 بدرجہا کمی معلوم ہوتی ہے، میرے خیال میں پیشتر سے بعض ترقی کے کمی معلوم ہوتی ہے
 اب آپ تحریر فرمائیے کہ کیسا ہے، خدا نخواستہ جو عبارت تعلیم الدین میں تحریر ہے جس کا حوالہ
 دیا گیا ہے وہ کیفیت تو نہیں ہے، مختصراً یہ عرض ہے کہ اب ذکر وغیرہ کچھ نہیں بن پڑتا
 ہے، البتہ میرے خیال میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ فکر کچھ ضرور ہے، کیونکہ دل میں اللہ کی
 یاد کبھی کبھی ضرور رہتی ہے، یہ کمی اشغال و معمولات نہ معلوم کیوں ہو گئی، براؤ کریم مطلع
 فرمایا جاؤں، بعض دفعہ اپنی تصویر مجسم اپنے رو برو بیٹھے ہوئے نظر آتی ہے، ہر چند آنکھ
 بند رہتی ہے، کبھی کبھی آنکھ بند کر لینے سے جو چیز روشن ہو یا مثل رنگ آسمان کے ہو آنکھوں
 پر ہاتھ رکھ لینے سے بھی نظر آتی ہے، مثلاً ایک تجربہ یہ کہ ایک روز اپنی چارہائی پر لیٹا ہوا تھا
 سامنے دروازہ کے ایک چھتہ تھا، اور اس پر کچھ کھلا ہوا مطلع اندر مکان سے نظر پڑتا تھا،
 آنکھ بند کر کے جو دیکھا تو وہی نقشہ نظر آیا۔ پھر آنکھوں پر ہاتھ رکھ کر دیکھا، جس نے نظر آیا فقط
 الجواب، شفقہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، آپ کا حال اچھا خاصا ہے، عبادت کے
 مختلف طریقے ہیں، فکر بھی عبادت ہے، ذکر بلا قید و حد بھی عبادت ہے، اپنے کو ذلیل و خوار
 قاصر و ناقص سمجھنا بھی عبادت ہے، غرض مقصود ہر حال میں حاصل ہے۔ ہاں مذموم حالت
 دو ہیں، ایک معصیت دوسری غفلت، سو یہ بفضلہ تعالیٰ انہیں ہے، ربا غلبہ اور شوق
 یہ حالات عارضیہ میں سے ہے، اس کا فقدان ساکب کو مضر نہیں، اور نہ یہ کیفیت بعینہ
 قائم و دائم رہ سکتی ہے، جن حجابات کا آپ کو شہ ہو گیا ہے وہ محض وہم ہے اور کچھ نہیں
 ہے، آپ بلا دلیل محض تقلید سے میری تحریر پر مطمئن رہئے۔ اور اپنے کام میں ہولت

اور مداح سے لگے رہے، پریشانی سے البتہ قلب ضعیف ہو جاتا ہے، جس میں مضر پہنے کا احتمال ہے، غرض نہ آپ ملحق نہ علاج کے محتاج، البتہ فن کے نہ جاننے سے صحت کی خبر نہیں، سو یہ بھی کوئی ضرر کی بات نہیں، اس میں جو تحریر فرمایا ہے وہ تصوف قوت متخیلہ کا ہے، اکثر جس مشترک میں الوان و الوار مری کے رہ جاتے ہیں جو آئندہ بند کرنے سے بھی نظر آتے ہیں، یہ نہ محمود ہے نہ مذموم تردد نہ فرمادیں، فقط۔ (امداد ج ۴ ص ۱۲)

تعلیم زمان و حکم انا الحق گفتن غیر صاحب حال را سوال (۱۴۰) حضرت اقدس مولانا صاحب بعد سلام منون آنکہ نامہ نامی رسید قبول بیعت منکوحہ بندہ معلوم گردید، خرسندگی لائیت حاصل گردید و وظیفہ مرقومہ را حسب فرمان جناب تعلیم یافت و بالفعل آن خادمہ جناب امید وارا است اذ ذکر اذکار نیز ارشاد فرمایند زیادہ از طرف او سلام و امید وارا است ثانیاً این کہ درین جا چند مردمان لفظ انا الحق می گویند و بعض مولویان این دیار اوشان را کافر گویند، لہذا امید دارم معنی انا الحق چیست و نیز صوفیہ کرام جائز است یا نہ تحریر فرمایند **الجواب**۔ عزیز من، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، زنان را اوراد و وظائف بس است اذ کار کہ بطور اشتغال می باشند مناسب حال اوشان نیست، ہاں اگر نزدیک معلم باشند، لا بأس بہ است اگر زیادہ اصرار و رغبت یا بندہ اسم ذات اللہ شش ہزار یا بخلوت ششہ خواندن امر فرمایند و ہر تفریے کہ در حالت پیش آمد ہو و دے ہرچہ تمام تر اطلاع دادہ باشد اوشان ہر از من سلام و دعا رسانند انا الحق اگر بلا تاویل و بلا غلبہ طالع گفتہ شود بے شک موجب کفرست شکے نیست و اگر بتاویل گویند کہ انا الثابت الحق لا المہوم کہ اقول بہ السو فسطائیہ یا انا منظر الحق کما یکون المصنوع منظر الصانع کفرنا شد مگر چونکہ مہم کفرست لہذا معصیت و بدعت سیدہ خواہد بود توبہ و کف ازین کلمات واجب خواہد بود و اگر در غلبہ حال کہ عاوم اختیار و قصد باشد گوید نہ عاصی خواہد بود نہ کافر وانی مثل ہذا ظاہر از حال جہال این زمان کہ خرقہ قصوف و دیر کشیدہ اند، ہمیں است کہ ازین کلمات متاع ایمان بر باد میدہند ہذا ہم اللہ تعالیٰ و ہرچہ در شرع مابودست نود صوفیہم خطا است صوفیہ کرام از جادہ شرع بیرون نمی روند و ہر کہ بیرون افتد تصوف اذ دست داد ہمہ آنچه گفتہ شد ظاہر و باہرست کاشش فی نصف النهار و الطرا علم، (امداد ج ۴ ص ۱۳)

یہ جواب ہے اس عبارت کا جس میں سائل نے کہا تھا کہ لون آسمان وغیرہ کا آئندہ بند کرنے سے نظر آتا ہے۔

معنی ربط قلب | سوال (۱۴۱) ربط القلب بالشیخ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب، حقیقت اس کی شیخ سے ازدیاد محبت ہے، اور صورت اس کی شیخ کا تصور ہے جو احیاناً سبب محبت کا ہوتا ہے، اور فائدہ اس کی حقیقت کا افاغہ برکات والواریہ ہے، اور فائدہ اس کی صورت کا دفع خطرات ہے، مگر حقیقت و صورت دونوں میں شرط یہ ہے کہ حدود شرعی سے علماً و عملاً متجاوز نہ ہو ورنہ معصیت و بدعت سے نسبت باطنی ظلمانی ہو جائے گی، فقط واللہ اعلم
۲ ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴)

حقیقت جذبہ | سوال (۱۴۲) جذبہ کی کیا حقیقت ہے؟

الجواب، بلا واسطہ اکتساب و مجاہدہ جو احوال باطنیہ حاصل ہو جاتے ہیں، اس کو جذب کہتے ہیں، اور اجتہاد و محبوبیت اور مرادیت بھی کہتے ہیں، فقط واللہ اعلم (امداد ج ۳ ص ۱۵)
معنی ذکر بلی و خفی | سوال (۱۴۳) ذکر بلی اور خفی کرنے کا کیا طریقہ ہے؟

الجواب۔ بعض کی اصطلاح میں قلبی کو خفی اور لسانی کو بلی کہتے ہیں، اور بعض کی اصطلاح میں لسانی بے چہر کو بلی اور غیر چہر کو خفی کہتے ہیں، اور طریقے دونوں کے کتب سلوک میں مذکور ہیں، مگر بدون تعین شیخ کے خود کسی طریق کا اختیار کرنا نافع نہیں ہے حصول نسبت میں (امداد ج ۳ ص ۱۵)
مکمل ذکر بلی بطریق شاذلیہ | سوال (۱۴۴) طریق شاذلیہ میں ذکر بلی بافرط لوگوں کو لے کر کھڑے ہو کر کرتے ہیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، ذکر دو قسم پر ہے، مائور و غیر مائور، مائور تو وہ ہے جس کو شارع علیہ السلام نے بالجہر یا بآخفا معین کر دیا، مثل اذان و اقامت و تکبیرات انتقالات و قرآن فی الصلوٰۃ و تشہد و تسبیحات و غیر ہا اس کا حکم لو اتفاقاً یہ ہے کہ جس طور معین کر دیا، اسی طرح چاہئے۔ غیر مائور دو نوع ہے، جہر اور خفی، خفی بالاتفاق جائز ہے، جہر میں دو قول ہیں، بعض علما کے نزدیک مشروع بعض کے نزدیک غیر مشروع۔ غیر مشروع کہنے والوں کے دو قول ہیں، بعض کے نزدیک حرام بعض کے نزدیک مکروہ، مشروع کہنے والوں کے تین قول ہیں بعض کے نزدیک جہر اصل و افضل ہے، خفی رخصت، بعض کے نزدیک خفی عزیمت اور افضل، جہر رخصت۔۔۔۔۔ بعض کے نزدیک دونوں فی نفع مساوی لیکن بعض وجوہ سے بعض مواقع پر جہر افضل ہے، اور بعض وجوہ سے بعض مواقع پر خفا اولیٰ ہے، دلائل قائلین حرمت و کراہت کے یہ ہیں، قال اللہ تعالیٰ ادعوا لکم تضرعاً و خفیعۃ الایۃ وعن ابی موسیٰ الاشعری قال کنا مع رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فجعل الناس یجھرون بالتکبیر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ایہا الناس اربعوا علی انفسکم انکم لا تدعون اصم ولا غائباً متفق علیہ۔

آیت و حدیث میں میغذا مراد ہے۔ اور مطلق امر وجوب کے لئے ہے، اور عند واجب حرام یا مکروہ ہوتی علی اختلاف اہل الاصول فی الدر المختار فی بحث الجہر بالتکبیر وعدمہ یوم لفظ ہکذا وجہ الاول ان رفع الصوت بالذکر بدعت فیقتصر علی مورد الشرع، یہ عبارت مشعر حرمت ہے، والیضاً فیہ وکمرہ رفع الصوت بذکر امی فی المسجد الامتہ قہتہ انتہی یہ عبارت مشعر کراہت ہے۔
ولائل محرزین کے یہ ہیں قال اللہ تعالیٰ ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ ان یدکر فیہا اسمہ وسعی فی خرابہا، الآیۃ، ظاہر ہے کہ منع ذکر بدون اطلاق ذکر ممکن نہیں اور اطلاق بدون جہر غیر متصور ہے، وعن عبد اللہ بن الزبیر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم من صلوٰتہ یقول بصوتہ الا علی لاله الا اللہ وحده لا شریک لہ للہ لا اله الاہو الحمد وهو علی کل شیء قدیر الی آخر الحدیث رواہ مسلم، وعن ابی بن کعب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الوتر قال سبحان الملك القدوس رواہ ابو داؤد والنسائی وزاد ثلث مرات یتطیل وفي رواية للنسائی عن عبد الرحمن ابن ابزى عن ابيه قال کان یقول اذا سلم سبحان الملك القدوس ثلاثا یرفع صوتہ بالثالثۃ مشکوٰۃ، وعن ابن عباس ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المكتوبۃ کان علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم رواہ البخاری ان احادیث سے مشروعیت جہر واضح ولا ریح ہے، پھر بناء علی اختلاف الاصولین فی ان ادنی مراتب فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاباحۃ او الاستحباب اس میں مختلف ہوئے کہ افضل کیا ہے، بعض نے ثبوت عن الشارع کو دلیل اباحۃ ٹھہرایا اور بوجہ حدیث خیر الذکر الخفی خفی کو افضل کہا بعض نے نفس ثبوت عن الشارع کو دلیل استحباب الفضلیۃ قرار دیا۔ عبارات ان علماء کی یہ ہیں :- قال المظہر هذا فی حدیث رفع الصوت بسبحان الملك القدوس (۱) یدل علی جواز الذکر برفع الصوت بل علی الاستحباب اذا اجتنب الرياء اظہاراً۔
المدين وتعليما للسامعين وايقاعنا لهم من رقة الغفلة وايصالاً لبركة
الذكر الى مقدار ما يبلغ الصوت اليه من الحيوان والشجر والحجر والمدر
وطبلاً لاقتداء الغريب بالخير ويشهد له كل رطب ويا لیس سمع صوتہ وبعض

المشاغمة يختار إخفاء الذكر لانه أبعد من الرياء وهذا متعلق بالنية ذكره مولانا
 على القاري وقال الشيخ المحدث الدهلوي في الحديث دليل على شرعية الجهر وهو
 ثابت في الشرع بلا شبهة لكن الخفي منه أفضل في غير المأثورات فحقى حاشية مشکوٰۃ ص ۱۰۳
 اس عبارت سے واضح ہوا کہ بعض کے نزدیک جہر افضل ہے بعض کے نزدیک خفا
 اور قائلین بالتفصیل کے دلائل یہ ہیں۔ قال الله تعالى ولا تجهر بصوتك ولا
 تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا قيل معنى بصوتك بدعائك، امرى من المراكاة
 وعن عقبة ابن عامر قال قال رسول الله صلعم الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة
 والمسر بالقرآن كالسر بالصدقة رواه الترمذی، وفي الحاشية الشامية اقول اضطرب
 كلام البزازي في ذلك رای رفع الصوت بالذكر فتارة قال انه حوام وتارة قال
 انه جائز، وفي الفتاویٰ الخيرية من الكراهة والاستحسان جاء في الحديث ما فتنني
 طلب الجهر به فهو ان ذكرني في ملاء ذكرته في ملائخير منهم رواه الشيمان وهناك
 احاديث اقتصت طلب الاسرار والجمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشياء
 والاحوال كما جمع بذلك بين احاديث الجهر والاخفاء ولا يعارض ذلك حديث خير
 الذكرا الخفي لانه حيث خيف الرياء وتاذى المصلين او النيام فان خلاهما ذكر فقال
 بعض اهل العلم ان الجهر افضل لانه اكثر عملا تتعدى فائدته الى السامعين ويوقظ
 قلب الذكرا فيجمع همه الى الفكر ويصرف سبعة اليه ويطرد النوم ويزيد النشاط
 ملخصا تمام الكلام هناك فراجعته وفي حاشية المحوى عن الامام الشعرا في اجمع الطلبة
 سلفا وخلفا على استحباب ذكر الجماعة في الساجد وغيرها الا ان يشوش جهرهم على نائم
 او مصلي او قارئ انكفى ۛ

اور دلائل مانعین کے جواب یہ ہیں :- آیت کا جواب اول تو یہ ہے کہ خفیہ مشترک ہے
 درمیان اعلان و اسرار کے چنانچہ مفتی الارب میں ہے ”خفاہ خفیا پنہاں کرو و آشکارا کرو
 از لغات امداد است انتہی“ پس آیت نقل ہوئی و اذا جاء الاحتمال بطل الاستکلال
 ولو سلمنا کہ خفیہ بمعنی اسرار ہے لیکن بوجہ تعارض اولہ جمعا بینہما امر کو اباحت یا استحباب
 پر محمل کرتا ضرور ہے۔

حدیث کا جواب لغات میں اس طرح دیا ہے المنع من الجهر للتيسير والادفاق

لان یكون الجهر غیر مشر و مع انھی، اور اقوال بعض فقہاء کے بعض پر حجت نہیں ہو سکتے یہ خلاصہ ہے اختلاف اقوال کا، والبسطنی المطولات، راقم کی رائے ناقص میں قول مجتہدین کا صحیح اور ان میں سے مفصلین کا قول راجح معلوم ہوتا ہے، کہ سب آیات و احادیث و اقوال علما کے جمع ہو جاتے ہیں ع ان غیر الامور اعد لها۔

پس بعد ثبوت مشر و عیت جہر کسی طور و ہیئت کے ساتھ مقید نہیں، بلکہ بوجہ الطلاق اول مطلق ہے خواہ منفرد ہو یا مجتمع حلقہ باندھ کر ہو یا صف باندھ کر یا کسی اور صورت سے کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر ہر طور سے جائز ہے۔ عن البریة والی سعید بن قالا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقعد قوم یذکرون الاحقہم الملائکة رواہ مسلم وعن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللہ تعالیٰ انا عند ظن عبدی بنی وانا معہ اذا ذکر فی فان ذکر فی فی نفسه ذکر تہ فی نفسی وان ذکر فی فی ملائکة ذکر تہ فی ملائکة منهم متفق علیہ وعن الس بن قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لان اقدم مع قوم یذکرون اللہ من صلوۃ العصر الى ان تغرب الشمس احب الی من اعتق اربعۃ رواہ ابوداؤد وعن انسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا امرتہ برباض الجنة فارتعوا قالوا ما ریاض الجنة قال حلق الذکر رواہ الترمذی وقال اللہ تعالیٰ یذکرون اللہ قیامًا وقعودًا وعلیٰ جنوبہم الایۃ و فی التفسیر الاحمدی فی بحث الجہر والاختفاء و ہذا بحث مختلف فیہ بین الانام فی زماننا ولا طائل تحتہ اذا المقصود بطل الوصول الی اللہ بای طریق کان،

پس ثابت ہوا کہ ذکر جہر ہر طور سے جائز ہے، کسی کو کسی طور سے منع نہ کریں، یہی انج واضح ہے بلکہ اگر عدم مشر و عیت کو بھی ترجیح دی جاوے تب بھی عوام کو منع نہ کریں، کہ اسی بہانہ سے کچھ غیر کو گزرتے ہیں، چنانچہ خود مانعین نے اس امر کی تصریح کر دی ہے قال فی الد المختار بعد المنع من الجہر و ہذا اللواص واما العوام فلا یمنعون من تکبیر ولا تنقل اصلاً نقلہ رغبتہم فی الخیرات بحوالہ ۱۲ قولہ فلا یمنعون لا تحسن المقابلة الا لو قال فلا یکرہ فی حقہم وقد یقال ما ذکرہ لاسرہم عدم الکراہۃ

معہ گرا اس میں شرط یہ ہے کہ کسی ناظم یا اصلی کو اذیت نہ ہو اور جہر مغرطہ ہو اور اگر کسی شیخ نے جہر مغرطہ بتلایا ہو تو علاوہ شرط عدم تاذی جس پر ان کے ایک شرط اس میں یہ بھی ہے کہ جہر کے اسی افراط کو قریب مقصود نہ سمجھے بلکہ معتدلی پر مبنی خاصہ معتبرہ معلوم عند المشائخ سمجھے ۱۲ منہ

نہ ہو کہ آپ کی نماز قضا ہو گئی ہو، اسی وقت کی کیا خصوصیت تھی، علاوہ ازیں حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہیں کہ جس کے بارہ میں الصلوٰۃ معراج المومنین ارشاد ہے۔ چاہئے کہ اس میں زیادہ حالت استغراق ہو یہاں تک کہ محو ذات حق ہو کر رکوع و سجود کو بھی اصلاً خبر نہ رہے، یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراقی حالت کو عروج ہوا تو قیام میں رہے رکوع کی نوبت ہی نہ آئی، اگر حالت رکوع میں یہ کیفیت ظاہری ہوئی تو قعود تک نہ پہنچ سکے۔ علیٰ ہذا اگر کبھی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہیں گذرا، قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنے لئے جاوے خواہ حالت استغراقی مراد لیں یا کیفیت نومی تو پھر حضرت کے اس ارشاد (تنام عینی ولا ینام قلبی) کے کیا معنی، اگرچہ بعض شروح میں بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہیں مگر لائق تشفی نہیں، بلکہ مزید برآں انواع النواع کے شبہات قلب میں جاگزین ہوتے ہیں، حضور پر نور خوب حدیث شریف کے ظاہری و باطنی مطالب اور مولانا کے اشعار کے مدد سے مطلع فرمائیں؟

الجواب، اول چند امور بطور مقدمات عرض کرتا ہوں کہ مطلب میں سہولت بہ امر اول جو انھیں میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں، البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے۔

امردوم بحد واقعہ وجہ مختلفہ کو قتل ہوا اور اس کی وجہ منقول نہ ہو کسی دلیل ظنی سے اس کی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں، جیسا کہ فلاسفہ مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب و علل کا ہیں

امر سوم۔ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب کے اتحاد سبب ضروری نہیں

امر چہارم۔ کالین کو استغراق دائمی نہیں ہوتا۔

امر پنجم۔ کسی شے کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔

امر ششم۔ اشعار میں بہت سی عقلی شاعری رعایات بھی ہوتی ہیں

امر ہفتم۔ کسی عاصہ کے تھل سے اس کے مدد رات کا ادراک نہیں ہوتا۔

بعد تمہید ان مقدمات کے سننا چاہئے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضی اللہ عنہ کے اندلے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے۔ اس شعر میں ۵ زان دے کا دم الخ اس کے بعد دو شعروں میں اس اندلے حق کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ آپ اس کے اثر سے بے خود و مستغرق ہو گئے، اور استغراق میں نماز قضا ہو گئی، تو شب تعریس میں اس محبوب مطلق یعنی ذات حق

کے رو برو آپ کی روح بحیثیت استغراق حاضر تھی اہ یہاں مولانا نے استغراق کو سبب فوت صلوٰۃ کا ٹھہرایا، اور حدیث میں اس کی وجہ نوم آئی ہے، مگر چونکہ ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہو گیا ہو لہذا کچھ تعارض نہیں، اب یہ کہ طویل نوم کی کیا وجہ تھی، سو نوم بٹال غیر کا سبب محض شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ نوم بیٹوی کی وجہ بھی یہی ہو، بلکہ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں (بحکم مقدمہ سوم) اور ہر چند کہ حدیث میں استغراق کا سبب ہونا مذکور نہیں، مگر اس کی نفی بھی نہیں، تو اگر اس کے سبب ہونے کا دعویٰ کیا جاوے۔ تو حدیث کی مخالفت نہیں (بحکم مقدمہ اول) اور چونکہ آپ کی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہے اس لئے دوسرے وجوہ محکمہ میں سے اس کو ترجیح دینا مضائقہ نہیں (بحکم مقدمہ دوم) اور مولانا نے محض استغراق کا اثر نڈا ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ میں محمود ہے، اس کا فضل بیان کرنا مقصود نہیں، تاکہ یہ شبہ ہو کہ اگر استغراق میں یہ فضیلت ہے تو ناکزکیوں فوت ہوئی، کیونکہ محمودیت مستلزم مقصودیت نہیں (بحکم مقدمہ پنجم) اور چونکہ استغراق دائمی نہیں ہوتا، اس لئے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا (بحکم مقدمہ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہے نہ بیان اشتقاق تاکہ لغت کی لغت کا شبہ ہو (بحکم مقدمہ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے، اور نوم عین سے کہ مثل نعاس کے ہے، حارہ بصر معطل اور قوت التفات مختل ہو جاتی ہے، لہذا اس کا ادراک نہ ہو اور بحکم مقدمہ ہفتم، فقط، (امداد ج ۳ ص ۱۵)

سوال (۱۴۷) قدوة السالکین زیدۃ العارفين حضرت مولانا صاحب دامت برکاتہم بعد سلام سنت الاسلام آنکھ اس احقر نے اپنے مرشد کی حیات ظاہری میں قریب پانچ سال کے ریاضت شاقہ کی کہ کسی قدر دل کی صفائی کی تھی، اور امید تھی کہ نقشہ حب الہی دل پر منقش ہو جائے گا، مگر بقول شخصہ

تہیدت ابن قنمت راجہ سودا ز رہبر کا مل کہ خضر از آب حیواں تشنہ می آرد سکندرا
مولانا کی عمر نے وفات کی، رب بنا بنایا کفیل بگو گیا، نفس اور شیطان جو انسان کے حقیقی دشمن ہیں ان کا قابو چل گیا، قافلہ سالار آگے چل دیا، قافلہ جنگل میں ٹکراتا رہا، کچھ عرصہ تک تو ذوق و شوق رہا، آخر کو اس میں کمی شروع ہوئی، غرض کہ اب حالت ناگفتہ بہ تک پہنچ گئی نہ کہتے بن پڑتی ہے نہ چھپانے سے کام چلتا ہے طیب حاذق سے مرض چھپانا گویا کہ اپنی موت کا سامان

کر لیتا ہے چونکہ عرصہ سے احقر کا میلان خاطر حضور پُر نور کی طرف ہے، اس لئے آپ سے زیادہ کوئی اپنا مصلح نہیں سمجھ سکتا اور اللہ کی ذات سے امید ہے کہ بہت جلد اصلاح اور درستی ہو سکی مفصل حالات تحریر کرنے کے واسطے تو ایک دفتر چاہئے، مگر کسی قدر مجملہ حضور کی اطلاع کیونچے تحریر کرتا ہوں۔

چھ ماہ کا عرصہ ہوا کہ ایک عورت جس کا چال چلن اچھا نہیں ہے خواہ مخواہ میری طرف رجوع ہوئی اول تو اپنے ناز و انداز سے میرے دل کو بُھایا اور جب اپنے اوپر اس نے مجھ کو فریفتہ کر لیا تو خود بخود کشش کر بیٹھی، بس اس کا کچھنا میرے لئے قیامت کا آجانا ہو گیا، عشق بازی کا مرا اور درد فراق کی لذت بھر کی کیفیت وصل کی طلب کا پورا پورا ذائقہ آگیا، قصہ حضرت شیخ منارؒ کا جو منطق الطیر میں پڑھا تھا وہ ہو ہیو مجھ پر صادق آگیا جو جو کچھ کہنا تھا کیا مصرع ”کیا کیا، کیا عشق میں کیا کیا، کریں گے“ درد و وظائف تو درکنار رہنا تک چھوٹ گئی، اس کے ہی نام کا وظیفہ اور باتیں و دربان ہو گئیں اور اسی کے روئے کتابی کا مطالعہ کرنے لگا۔

عشق کے کتب میں یا ہوں دبستان چھوڑ کر اب پڑھا کرتا ہوں حسن و عشق قرآن چھوڑ کر غرض کہ اس جتوں کا اس وقت پورا شباب ہے، اس کے وصل کی تدبیر میں ہوں، مگر کبھی کبھی خیال میں آجاتا ہے افسوس کیا حال ہو گیا، مصیبتوں کو پوجتا ہوں اور پھر سیدھا مسلمان ہوں۔“ اسی خیال میں تھا کہ آج حضور کو خط تحریر کیا، اگرچہ بہت روز سے چاہتا تھا کہ آپ کو تحریر کروں مگر وقت نہیں آیا تھا، اب اس کا وقت آگیا، اور خدا تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ اب اصلاح ہو جائے گی، اس لئے عجز و انکسار کے ساتھ عرض ہے کہ اس احقر کو ورطہ ہلاکت سے نکالنے اللہ میرے واسطہ دعا فرمائیے آپ پر میرا حق ہے آپ مجھ کو اپنا غلام تصور کریں، اور دعا کریں، اور یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ میری طبیعت بالکل پھر جائے، اور برگشتہ ہو جائے، پیشتر اس سے کہ وہ مجھے کشش کرے، ورنہ میرے لئے قیامت ہو جائے گی، گستاخی معاف فرما دیں، ضروری امر تھا، جس کی وجہ سے تحریر کیا گیا، سب امور لغویات میں سے ہیں، اصل اصول عشق خداوندی ہے، اللہ تعالیٰ اپنا عشق اور اپنے حبیب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی الفت عطا فرمے آمین۔

الحجابِ شفیع، السلام علیکم، ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اول یہ سمجھ لینا چاہئے کہ بدو نہمت کے آسان سے آسان کام بھی نہیں ہوتا، دیکھئے امراض ظاہری میں علاج کے لئے دوائے تلخ و ناگوار پینا پڑتی ہے چونکہ صحت مطلوب ہوتی ہے اس لئے نہمت کر کے پی جاتے ہیں اور

امراض باطنی میں تو زیادہ اس کی ضرورت ہوگی،

جب یہ امر معلوم ہوا تو اب اس کا علاج سنئے، اور ہمت کر کے بنام خدا اس کا استعمال کیجئے
انشاء اللہ تعالیٰ شفا کے کامل حاصل ہوگی، علاج اس کا مرکب ہے چند اجزاء اس کے اول اس مردہ
سے قطعاً تعلق ترک کر دیجئے، یعنی اس سے بولنا چالنا اس کو دیکھنا بھالنا اس کا آنا جانا حتیٰ کہ دوسرا
شخص بھی اگر اس کا تذکرہ کرے قطعاً روک دیا جاوے بلکہ قصداً تکلف کسی یہاں سے اس کو خوب
براجھلا کہہ کے اس سے خلاف و خصومت کر لی جاوے اس طور پر کہ اس کو ایسی نفرت ہو جاوے
کہ اصلہ اس کو ادھر میلان و توقع رام ہونے کی باقی نہ رہے اور اس سے ظاہراً اس قدر دوری
اختیار کی جاوے کہ کسی غلطی سے بھی اس پر نظر نہ پڑے، غرض اس سے انقطاع کلی ہو جاوے دوم
ایک وقت خلوت کا مقرر کر کے غسل تازہ کر کے صاف کپڑے پہن کر خوشبو لگا کر تنہائی میں رو قبلاً
ہو کر اول دو رکعت نماز توبہ کی نیت سے پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے رو برو خوب استغفار اور توبہ کیجاوے
اور اس بلا سے نجات بخشنے کی دعا اور التجا کی جاوے، پھر ۵۰۰ سے لیکر ۱۰۰۰ مرتبہ تک لا الہ الا اللہ
کا ذکر اس طرح سے کیا جاوے کہ لا الہ کے ساتھ تصور کیا جاوے کہ میں نے لا الہ کے ساتھ سب
غیر الہ کو قلب سے نکال دیا اور الا اللہ کے ساتھ خیال کیا جاوے کہ میں نے محبت الہی کو قلب
میں جمایا، یہ ذکر ضرب کے ساتھ ہو، صوم جس بزرگ سے زائد عقیدت ہو اس کو اپنے قلب میں
تصور کیا جاوے کہ بیٹھے میں، اور سب خرافات کو قلب سے نکال نکال کر پھینک رہے ہیں
چہارم کوئی حدیث کی کتاب کا ترجمہ ہو یا ویسی ہی کوئی کتاب ہو جس میں دوزخ اور غضب الہی کا
جو نافرمانوں پر ہو گا ذکر ہو مطالعہ کثرت سے کیا جاوے پنجم۔ ایک وقت معین کیے خلوت
میں یہ تصور باندھا جاوے کہ میں حق تعالیٰ کے رو برو میدان قیامت میں حساب کے لئے
کھڑا ہوں اور حق تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ اے بے حیا! تجھ کو شرم نہیں آتی کہ ہم کو چھوڑ کر ایک
مردار کی طرف مائل ہوا کیا ہمارا تجھ پر یہی حق تھا، کیا ہم نے تجھ کو اسی لئے پیدا کیا تھا اے
بے حیا ہماری ہی دی ہوئی چیزوں کو آنکھ کو دل کو ہماری نافرمانی میں تو نے استعمال کیا
کچھ شرم بھی آئی، بڑی دیر تک اس مراقبہ میں غرق و مشغول رہنا چاہئے، اور یہ میں ادھر
کہہ چکا ہوں کہ گو نفس کو تکلیف پہونچے مگر اس نسخہ کو ہمت کر کے نباہ کرنا چاہئے، اللہ تعالیٰ
شافی مطلق ہے۔ والسلام، فقط

تفاضل چہرہ یعنی نور لطائف
و عدم التفات بدو

سوال (۱۴۸) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اگرچہ ہم ذکر برابر کئے جا رہے ہیں لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ حضور نے ذکر چہرہ ارشاد فرمایا ہے

یا کیا اور ہم ابھی تک برابر ذکر کئے جا رہے ہیں اور وہی حالت ہے لیکن نور نیلگوں بہت کثرت سے ظاہر ہوتا ہے اور حضور نے جو بارہ ہزار ارشاد فرمایا تھا وہی برابر کرتا ہوں اور پیر جو مرید کو توجہ دیتے ہیں، اگر مرید دور ہے تب بھی توجہ پیر کی ہوتی ہے یا نہیں، یوں تو توجہ ہونا پیر کا ضرور ہی نہیں بلکہ وہ توجہ جیسا کہ مرید کے حاضر رہنے میں ویسے ہی جس سے مرید کے قلب پر حرارت پیدا ہوتی ہے، اس قسم کی توجہ دور کے مرید کو بھی دے سکتے ہیں یا نہیں؟

اجواب۔ عزیزم السلام علیکم ورحمۃ اللہ، ذکر دونوں طرح مفید ہے لیکن چہرہ چسا معلوم ہوتا ہے، آپ بھی چہرہ کریں، مگر اس قدر چہرہ نہ ہو کہ لوگوں کو تکلیف پہنچے۔ یہ نور نیلگوں غیر اہل طریقت کے نزدیک الوارطائف کے ہیں، جو ذکر سے منور ہو جاتے ہیں، گو یہ مقصود نہیں، مگر علامت محمود ہے، انشاء اللہ تعالیٰ روز بروز ثمرات نیک مرتب ہوتے رہیں گے حتیٰ کہ مقصود حقیقی تک وصول میسر ہو جائے گا، اپنے کام میں لگے رہیں، ان حالات میں غور و فکر نہ کریں کہ یہ کیا چیز ہے کیا بات ہے، سب سے قطع نظر کر کے ذکر مقصود سمجھنا چاہئے، اگر فرصت ہو تو چھ ہزار اسم ذات اور بڑھادیں اور توجہ کی حقیقت اور اس کے اقسام اور حاضر و غائب سے اس کا اثر ہونا یہ زبانی بیان کرنے کے قابل ہے، تحریر سے سمجھ میں نہ آوے گی، فقط۔

۲۵ شعبان ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۴، ص ۲۰)

سوال (۱۴۹) یہاں ایک حافظ صاحب ہیں، پیشہ نعلبندی کا

کرتے ہیں اور درویش دوست اور ذاکر و شاغل آدمی ہیں، کل انھوں نے بندہ سے کچھ اپنے حالات کہے اور اصلاح چاہی، بندہ نے عذر کیا کہ میں طفل مکتب ہوں، اصلاح و علاج کو کیا علاقہ، اور حضور کا پتہ بتا دیا، انھوں نے اصرار کیا تو یہی ایک عربیہ لکھ، حال یہ ہے کہ یہ صاحب ایک پنجابی درویش صاحب خاموش صاحب نانی کے پاس کسی وقت میں حاضر ہوئے تھے، طبیعت کے نہایت غنی ہیں، لیکن قرآن شریف حفظ کرنے کا شوق بحد تھا۔ درویش صاحب نے دعا کی جس سے بالکل خلاف امید اسی سال میں قرآن شریف حفظ ہو گیا، تب انھوں نے انھیں کی صحبت چند روز اختیار کی، بیعت تو نہیں ہوئے، مگر کچھ سیکھ لیا، جب سے اُن کی یہ حالت تھی کہ صرف اپنی سبزی کی مقدار پیشہ نعلبندی

میں کمالینا اور جب اتنا مل گیا تو نعل باندھنے سے بھی انکار کر دینا، ان کے بیوی بچے بھی مر گئے، مگر ان کو مطلق پرواہ نہیں، نعل باندھتے ہیں اور جماعت قضا نہیں ہوتی اگر کوئی اہل الشریعہ جاتا ہے تو نعل بندی کی بھی پرواہ نہیں، قرآن شریف نہایت اچھا پڑھتے ہیں، اب چند روز ہوئے کہ ایک فقیر صاحب بجنور میں آئے تھے، ظاہر یا بند شریعت تھے، بہت لوگ ان کی طرف رجوع تھے، چند اشخاص نے ان سے بھی کہا کہ میں لو، انھوں نے اول انکار کیا، مگر لوگوں کے اصرار سے چلے گئے، فقیر صاحب نے ان کو پاس بلا کر دوڑا لو بھلایا اور کہا کہ آنکھیں بند کرو اور زبان کو تالو سے لگا کر سانس میں خیال کرو کیا آواز معلوم ہوتی ہو انھوں نے اسی طرح کیا، معلوم ہوا کہ نیچے ادب بردوں سانسوں میں اللہ اللہ نکلتا ہے، فقیر صاحب نے فرمایا کہ اسی طرح روز ذکر کیا کرو، انھوں نے چند روز کیا، اب کہتے ہیں کہ میرے سینہ میں سوزش ہے اور قلب میں وحشت اس قدر ہو گئی ہے کہ کسی کام میں دل نہیں لگتا حتیٰ کہ نماز و تلاوت میں بھی دل گھبراتا ہے، کہتے ہیں کہ قریب ہے کہ نماز چھوڑ دوں، احمق نے چند عذر کیا، مگر انھوں نے کہا ہر کچھ بتا دو، اب حضور کوئی علاج ارشاد فرمادیں؟

اجواب۔ ان صاحب سے کہہ دیجئے کہ گھبراویں نہیں، اور وہ ذکر اب بھی کیا کرتے ہوں تو ان سے کہہ دیجئے کہ اس کو بالکل چھوڑ دیں، اور بجائے اس کے اتنا وقت تلاوت قرآن یا درود شریف میں صرف کریں، اور چلتے پھرتے بھی درود شریف پڑھیں، اور ہر نماز کے بعد اور رمضان شریف میں صرف مغرب و عشاء کے بعد اور سحر کھا کر درود شریف گیارہ مرتبہ پانی پر دم کر کے پیا کریں، اور خلوت میں بیٹھ کر اپنے قلب پر جانہ کا تصور کیا کریں اور آپ تازہ یا آب گرم سے جو موافق مزاج ہو روزانہ غسل کر لیا کریں اور تین چار روز کے بعد اپنے حالات سے پھر اطلاع دیں انشاء اللہ تعالیٰ بالکل سکون ہو جاوے گا، اور آئندہ سے اس کا خیال رکھیں کہ ہر شخص کی تعلیم پر خصوصاً سیاحوں کی ہرگز عمل نہ کریں کسی شیخ محقق کو اپنا عروہ وثقی بنالیں، والسلام

۵۔ مرتبہ انوار السلام (امداد ج ۴، ص ۲۰)

تحقیق فیہیت حبیبی عشق | سوال (۱۸۰) ایک بات قابل دریافت ہے وہ یہ ہے کہ مراد مستقیم میں مولانا اسماعیل خہید نے حُبِ ایمانی یا عقلی کو حُبِ نفسانی یا عشق پر بہت کچھ ترجیح دی ہے اور طریق عشق کو ایک حد تک مذموم ثابت کیا ہے، حالانکہ بڑے بڑے

صوفیائے کرام مولانا رومؒ جامیؒ وغیرہ نے عشق کی مدح سرائی کی ہے، اسباب میں حضرت کی جو تحقیق رائے ہو اس سے مفصل مطلع فرمائیے؟

الجواب۔ اول یہ مقدمات سمجھنا چاہئے، اول فضیلت دو طرح کی ہوتی ہے ایک باعتبار ذات شے کے، دوسری باعتبار کسی حالت خاصہ کے، اول کو فضیلت ذاتیہ دوسری کو اضافیہ کہتا مناسب ہے، دوم کمالات ولایت کے مستفاد ہوتے ہیں کمالات نبوت سے اس لئے جو کمال ولایت کا جس قدر کمال نبوت کے ساتھ مشابہ ہوگا، دوسرے کمال کے جو مشابہت میں کم ہے، افضل ہوگا، سوم عشق ایک خاص درجہ ہے محبت کا، جس میں ہیجان و غلیان ہوتا ہے۔

ان مقدمات کے بعد جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام میں جو صفت محبت الہی کی ہوتی ہے، ان میں ہیجان نفسانی نہیں ہوتا، اس لئے بالیقین یہی نوع محبت کی فی نفسہ افضل ہوگی مگر کسی خاص استعداد و صلاحیت کے اعتبار سے تربیت باطن میں دوسرے نوع کا انفع و وافق ہونا ممکن ہے، جیسے کہ گوشت فی نفسہ افضل الاغذیہ ہے، لیکن کسی خاص طبیعت کے اعتبار سے آتش جو کو صلح کہا جاتا ہے، پس مولانا شہید رحمہ اللہ فضیلت ذاتیہ کے مرتبہ میں حب ایمانی کو ترجیح دے رہیں، اور بعض آثار مغلوبیت کے اعتبار سے حب نفسانی کو مضر بتلا ہے ہیں، اور دوسرے حضرات صوفیہ رحمہم اللہ فضیلت اضافیہ کے مرتبہ میں عشق کی مدح کر رہے ہیں، کیونکہ ایسے معانی اکثر اہل حال کے کلام میں وارد ہیں، جن کو تحقیقات عامہ مقصود نہیں یا مراد ان حضرات کی اصطلاحاً عشق سے مطلق کمال محبت ہو جو شامل ہے محبت ایمانی کو بھی، اور مقصود مذمت کرنا ہو اس شخص کی جس میں یہ کمال نہیں ہے جیسے حدیث میں ہے لا یومن احدکم حتیٰ اکون احب الیہ الحدیث پس دونوں توجیہ پر مولانا اور صوفیہ کے کلام میں تعارض نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۴ اشوال ۱۳۲۱ھ (احمدیہ ج ۴، ص ۲۱)

خط ہدایت نمط نرزد عن ربی نے کہ از ہجوم وساوس و خطرات عاجزو
مغلوب آمد قصد خود کشی کردہ بود

علاج قبض علما و علما | سوال (۱۸۱) از اشرف علی غنی عن بخدمت مومن کامل مجاہد النفس بابرک اللہ

تعالیٰ فی ایمانکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

کئی روز ہوئے آپ کا خط آیا، حالات معلوم ہوئے، 'ماشاء اللہ آپ کا ایمان بالکل کامل ہے اس میں کسی طرح کا نقصان و خلل نہیں ہے، جو حالت آپ نے لکھی ہے سب حالت آپ کے کمال ایمان کی دلیل ہے۔ مگر چونکہ آپ کو ابھی علم کم ہے اس وجہ سے اندیشہ اور قلق کا جویم ہو گیا ہے، ورنہ آپ کی حالت بڑی خوشی کے قابل ہے، یہ حالت دوسرے کی خواہ وہ ایک دوسرے ہو یا ہزار ہوں کچھ آپ کو اول پیش نہیں آئی۔ کوئی ایسا سالک و واصل الی اللہ نہیں ہے جس کو رستہ میں یہ گھائی نہ آتی ہو، پس ان میں جو خود عارف یا کسی عارف سے تعلق و محبت و اعتقاد کا رکھنے والا ہے، اس کی نظر میں تو یہ لاشے محض معلوم ہوتی ہے اور جو ناواقفہ میں وہ تل کو پہاڑ کر کے طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اسے عزیز و اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بڑھ کر کسی عالم کا کسی عارف کا رتبہ نہیں ہوا، ان تک یہ قصہ پیش آیا کہ انواع و اقسام کے وساوس نے گھیرا اور وساوس بھی ایسے جس کو وہ زبان پر لا تا بل کر کوئلہ ہو جانے سے بدتر اور سخت تر اور گراں تر و ناگوار تر جانتے تھے، آخر انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس کا ذکر کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ذاک صریح الایمان یعنی یہ تو کھلی نشانی ایمان کی ہے، دو وجہ سے اول اس لئے کہ چور وہاں جاتا ہے جہاں متاع ملتا ہے، پس اگر متاع ایمان اس شخص کے قلب میں نہ ہوتا تو ہرگز شیطان اس کے پیچھے نہ پڑتا۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر نیک لوگوں کو وساوس پیش آتے ہیں، اور جو فساق و فجار و اشرار ہیں، ان کو کبھی اس کا اتفاق بھی نہیں ہوتا، کیونکہ شیطان ان سے جب گناہ کر رہا ہے تو اس کو کیا ضرورت ہے کہ وہ ایسے امور میں مبتلا کیے جس میں کسی قسم کا گناہ بھی نہیں، نہ رنج ہی رنج ہے، دوسرے اس لئے علامت ایمان کی ہے کہ مومن نے جب اس کو بُرا سمجھا پس اگر اس شخص کے ایمان میں خلل ہوتا تو ان خیالات کفریہ کو حق سمجھتا، اور ان کو دلی سے قبول کرتا اور ان پر مطمئن ہوتا، اور ان میں اس کے قلب کو انشراح ہونا کراہت نہ ہوتی جیسا تمام کفار کو دیکھا جاتا ہے، جب اس شخص نے ان کو مکروہ سمجھا تو ان کے اضداد کو حق سمجھتا ہے اور یہی ایمان ہے۔

غرض ان وجوہ سے یہ علامت ایمان کی ہے، ہرگز ہرگز کفر نہیں، بلکہ گناہ و موصیت بھی نہیں کیونکہ گناہ وہ فعل مذموم ہے جو با اختیار خود کرے، اور چونکہ وساوس پر اختیار نہیں ہے اس لئے وہ گناہ نہیں ہو سکتا، جب گناہ نہیں پھر اس پر پریشان ہونا فضول ہے، تو

تحقیق ہے دوسوہ کی برے یا بھلے ہونے کی۔ رہا اس کا علاج بس سب معالجات کے بحر علاج جس کو اکیسرا عظیم کہنا چاہئے ہی ہے کہ اس کا کچھ علاج نہ کیا جاوے، بلکہ جرأت و دلیری کے ساتھ اور یقین و عزیمت کے ساتھ یہ سمجھے اور دل میں یہ خیال کرے کہ جب یہ عند اللہ گناہ نہیں اور شرعاً کوئی مرض نہیں، پھر کیا غم بلکہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہ دلیل ایمان ہے تو اس پر اٹھا اور خوش ہو نا چاہئے، جب یہ شخص خوش ہو گا تو شیطان نے وہ دوسوہ تو ماضی اسی لئے القاء کیا تھا کہ یہ شخص محزون ہو گا، جب وہ دیکھے گا کہ یہ شخص تو خوش ہوتا ہے اور اس کا خوش ہونا اس کو پسند نہیں، پس وہ دوسوہ ڈالنا چھوڑ دے گا اور بہت آسانی سے اس شخص کو اس سے نجات ہو جاوے گی، اور اگر نجات نہ بھی ہو تو بھی پروا نہیں، کیوں کہ جب یہ مصیبت نہیں تو اس سے نجات کی ضرورت کیا ہے، اور جیسا کہ پیر ولہی و دلیری اور بے توجہی سے یہ قطع ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر اس سے ڈرا کرے اور اس کے غم میں مبتلا ہو اور یہی منکر و ذکر رکھے، اور سوچا کرے تو یہ روز بروز بڑھتا جاتا ہے، گو اس کے بڑھنے سے گناہ تو نہیں ہوتا مگر خواہ مخواہ ایک دواہیات پریشانی ہوتی ہے، پس عند علاج یہ ہے اور ہر دوسوہ کا بالتفصیل جواب سوچنا یا کسی سے پوچھنا یہ طریقہ مضرب ہے۔ اس میں اگر فوری تسلی ہو جاتی ہے، دو چار روزوں کے بعد پھر اس جواب میں کوئی خدشہ ہو جاتا ہے پھر دوسوہ ستانے لگتا ہے، اور نفس میں اچھا خالص ایک مناظرہ کا میدان گرم ہو جاتا ہے اس لئے اس طریق کو ہرگز اختیار نہ کرنا چاہئے، بلکہ بجائے اس سوچ بچار کے ذکر اللہ کا شغل رکھے کہ وہ قاطع دوسوہ بھی ہے، جیسا حدیث میں آیا ہے، اور اس سے قلب میں بھی قوت پیدا ہوتی ہے جس سے وہ ایسے خرافات سے متاثر نہیں ہوتا۔

پس خلاصہ تمام تقریر کا تین امر ہوئے۔ ۱۔ ایسے دساوس کی کچھ پرواہ نہ کریں، ان کے دفع کی فکر کریں۔ ۲۔ اس کا جواب نہ سوچیں، نہ کسی سے وجہ پوچھیں، کتاب و سنت کو بلا دلیل حق سمجھیں، اور اس کے خلاف کو اعتقاد باطل سمجھیں، گو کسی بات کی وجہ سمجھ میں نہ آوے، گو قلب میں اس کا خطرہ آوے۔ ۳۔ ادھر سے اعراض کر کے اللہ کے ذکر میں متوجہ رہیں۔ خواہ درود شریف خواہ استغفار یا اور کچھ اسی میں خیال لگائے رہیں انشاء اللہ تعالیٰ آپ کے قلب کو ایک ہی منزلت میں پوری تسکین و راحت حاصل ہو جاوے گی اور پھر کبھی عمر بھر بھی تشویش نہ ہوگی اگر اور کوئی بات پوچھنا ہو بے تکلف ظاہر کر دیں والسلام

از تھانہ بھون۔ یکم جمادی الاولیٰ ۱۲۳۵ھ (امداد ج ۴ ص ۲۲)

تفسیر شریعت و طریقت و معرفت و حقیقت | سوال (۱۸۲) ایک مختصر مضمون میں شریعت اور طریقت اور معرفت اور حقیقت اور ان کا باہمی تعلق لکھ کر مرحمت فرمائیے۔

الجواب۔ شریعت نام ہے مجموعہ احکام کلینیہ کا اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آگئے اور متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے، جیسے امام ابوحنیفہؒ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔ مغزہ النفس ما لبها و ما علیہا، پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے جزو متعلق باعمال ظاہرہ کا نام فقہ ہو گیا، اور دوسرے جزو متعلق باعمال باطنہ کا نام تصوف ہو گیا، ان اعمال باطنی کے طریقوں کو طریقت کہتے ہیں، پھر ان اعمال باطن کی درستی سے قلب میں جو جلا ووصفا پیدا ہوتا ہے اس سے قلب پر بعض حقائق کو فیہ متعلقہ اعیان و اعراض باخصوص اعمال حسنہ و سیئہ و حقائق الہیہ صفاتیہ و فعلیہ بالخصوص معاملات فیما بین اللہ و بین العباد منکشف ہوتے ہیں، ان مشکوفات کو حقیقت کہتے ہیں، اور اس انکشاف کو معرفت کہتے ہیں، اور اس صاحب انکشاف کو محقق و عارف کہتے ہیں، پس یہ رب امور متعلق شریعت ہی کے ہیں، اور عوام میں جو یہ شائع ہو گیا ہے کہ شریعت صرف جزو متعلق باحکام ظاہرہ کو کہنے لگے ہیں، یہ اصطلاح کسی اہل علم سے منقول نہیں، اور عوام کے اعتبار سے اس کا منشاء بھی صحیح نہیں، کہ وہ اعتقاد تنافی ہے ظاہر اور باطن میں، واللہ اعلم،

۱۔ جمادی الاولیٰ ۱۲۳۵ھ (امداد ج ۴ ص ۲۲)

ایک خط اور اس کا جواب

(۱۸۳) میرے مولانا مرشدنا، السلام علیک، مجھ پر اس وقت ایک حادثہ بہت بڑا گذرا ہے کہ جس کے بارگراں کا محل میرا قلب نہیں ہوتا، میرا فرزند جگر بند عمر ۱۹ سال کے اس نے اپنی ذاتی لیاقت سے انٹرنس پاس بھی کر لیا تھا، اب نماز اس کے پھل بھول کا آیا تھا، ایک نحت بمرض ہیضہ مبتلا ہو کر راہی ملک عدم ہوا، چونکہ وہ میرے ایک ہی لڑکا تھا، دنیا میں میرا قصہ ختم ہو گیا، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاٰجِعُوْنَ، لہ

زمین چمن گل کھلاتی ہے کیا کیا بدلتا ہے رنگ آسمان کیسے کیسے

آپ بشر میرے واسطے دے گئے صبر فرمایا، ورنہ مجھ کو وحشت ہو جا جاتی ہے، یا کچھ بڑھنے کو بتلایا گا۔

الجواب۔ جمع اخلاق والطف دام لطفہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ
 ماجز اوہ کے انتقال سے رنج ہوا، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرما دیں، اور آپ کو
 صبر جمیل بخشیں، آپ کی سیائے سعادت یا اس کے ترجمہ اکیر ہدایت کا باب مبر نکال کر بتکار
 مطالعہ کیجئے اور لاجول اٹھتے بیٹھتے کثرت سے پڑھئے، اور احیاء میں جس کے ساتھ زیادہ
 عقیدت ہو اس کی صورت کا بکثرت خیال رکھئے۔ انشاء اللہ تعالیٰ سکون ہو جاوے گا
 میں بھی دعائے خیر کرتا ہوں۔ چونکہ آپ کو میرے ساتھ دینی تعلق ہے جس سے خیر خواہی
 میں تکلف کی اجازت نہیں، اس لئے یہ بھی لکھنا ضرور ہوا کہ اس انتقال کے رنج سے زیادہ
 اس بات کا رنج ہے کہ آپ نے وجہ تاسف میں اقصائے طبعی سے تجاوز کر کے وجہ
 عقلی اس کی یہ لکھی کہ انٹرنس پاس کر لیا تھا، اور اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا
 یا میں اب میرا قصہ ختم ہو گیا ام، تو معلوم ہوا کہ زیادہ رنج کی وجہ سے خلوظ دنیا کا
 ت ہو جانا ہے، تو گویا اعظم مقصود دنیا ہے، طالب حق کی زبان و قلم سے ایسے
 کلمات نکلنا ایسا ہے جیسا موجد کی زبان سے کلمات شرک نکلنا، اس مصیبت سے
 زیادہ مصیبت یہ ہے کہ قلب ایسا کیوں ہے جس کی یہ آکروٹیں ہیں، اس کی اصلاح
 ضروری ہے،

۱۷، ارجمادی الاولیٰ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳، ص ۲۵)

شرح الفاہ ثلاثہ علم الیقین | سوال ۱۸۳۲ یقین کہتے ہیں اعتقاد جازم مطابق للواقع کو، اگر ادراک کا صرف
 وہی مرتبہ ہے تو علم الیقین ہے اور اگر اس کے ساتھ غلبہ حال بھی ہو لیکن
 اس غلبہ میں مدرک غیر مدرک سے غیبت نہ ہو تو عین الیقین ہے، اور اگر ایسا غلبہ ہے کہ غیر
 مدرک سے غیبت بھی ہے تو حق الیقین ہے، اسی کو کتب فن میں مختلف عنوانات سے
 لکھا ہے، واللہ اعلم

۲۹، ارجمادی الاولیٰ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳، ص ۲۶)

حل شعر منثوی کو در کوراد الخ | سوال ۱۸۳۳ (ب) کور کوراد مرد در کربلا، تا یفتی چون حسین اندر بلا
 اس میں منشاء اتمام تراش کمال کا لفظ تا ہے، موجدین نے عموماً اس کو تھلیل پر یعنی کتے
 عربی اور تاگردو کے محمول کیا ہے، اور احقر اس کو غایت پر یعنی حتی (عربی) اور جب تک
 (اردو) کے محمول کرتا ہے، اب معنی صاف ہیں، یعنی جب تک حضرت امام عالی مقام
 حسین علیہ السلام کی طرح مجاہدہ و بلا و صبر و تحمل جفا میں واقع نہ ہو چکو اور نفس کو ریاضت
 کا خوگر نہ بنالو، اس وقت تک کربلا، مقام عشق میں نا عاقبت اندیشی کے ساتھ قدم

مت دھرو، البتہ جس طرح حضرت امام علیہ السلام نے اول اپنی ہمت کو قوی کر لیا تھا اور سب بلاؤں کی برداشت کرنے کے لئے مستعد ہو گئے تھے، اور اس وقت میدان کربلا میں تشریف لے گئے تھے، اسی طرح اگر تم پہلے ریاضات و مجاہدات سے نفس میں قوت پیدا کر لو اس وقت طریق عشق میں آنا مبارک ہو، حاصل اس کا طرق وصول الی اللہ میں سے طریق عشق کو اختیار کرنے کی شرائط کا بیان کرنا ہے، اور جو شخص اس شرط پر قادر نہ ہو اس کے لئے دوسرا طریق ابھار کا باعافیت موجود ہے، حضرت شیخ شیرازی علیہ الرحمۃ نے اسی کو دوسرے عنوان سے ذکر کیا ہے ۵

اگر مرد عشقی گم خویش گیر دگر نہ رہ عافیت پیش گیر

۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۲۲۳ھ (امدادی ج ۲، ص ۲۶)

مل بعض اشعار ج ۱ سوال ۱۸۶۔ قال العارف الجامی فی وصف یوسف علی بنینا وعلیہ السلام

مقدس نورے از قید چہ وچوں سراز جلاب چوں آورد بیروں
چو آن بیچوں دریں چوں کردہ آرام پے روپوش کردہ یوسفس نام
(مل مفردات) چہ ترجمہ ما ہو کہ موضوع است برائے سوال از جنس یا نوع مرکب
وگا ہے متعل یا شد در سوال از مطلق حقیقت خواہ مرکب یا جزی و مرکب باشد، خواہ بسیط
مجرد یا غیر مجرد باشد، چوں ترجمہ کیف کہ مقولہ است از مقولات تسعہ عرض کہ قسم است
از ممکن وگا ہی متعل یا شد در مطلق صفت حادث یا شد یا قدیم ممکن یا شد یا واجب و لو
لوجب الذات جلاب چوں باضافت مراد قیود مشارکت وصف ستر قید را جلاب گفتند
آرام تجلی و نزول مقصود کہ منتہائے ارادہ یا شد مجازاً اور آرام گفته کہ آرام یعنی سکون منتہا
حرکت حیۃ و ارادیہ می باشد روپوش حجاب۔ مقدمات، مقدمہ اولیٰ حق تعالیٰ کو
بیچوں اور ما بیت و کیفیت سے مطلق کہنے کے دو محل ہیں، اگر چوں کو مقولہ کیف کے
ساتھ خاص کہا جاوے اور ما بیت کو جنس و نوع مرکب کے ساتھ تب تو اس سے مطلق اور
مقدس ہونا ظاہر ہے، کیونکہ مقولہ کیف قسم ہے ممکن کی، اور قسم حق تعالیٰ پر صادق نہیں
تو قسم بھی صادق نہیں، ورنہ صدق قسم کا بدون مقسم کے لازم آوے گا، اور یہ محال ہے
اور جنس و نوع دونوں میں ترکیب لازم آتی ہے، اور وہ مستلزم ہے حدوث کو اور حدث
باری تعالیٰ کا محال ہے۔ پس لامحالہ باری تعالیٰ اس کیف اور اس ما بیت سے منزہ ہے

اور اگرچوں سے مراد مطلق صفت لی جاوے اور تہ سے مراد مطلق حقیقت لی جاوے تو اس وقت اس حکم میں استعمال مجاز کا ہے، کہ عام بول کر خاص مراد لیا، یعنی صفات حقیقت سے مراد ممکن کی صفات و حقیقت ہیں، پس اس معنی کے اعتبار سے بھی تنزیہ ظاہر ہے ورنہ خود ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حقیقت اور صفت دونوں ثابت ہیں۔

مقدمہ ثانیہ۔ تجلی اور نزول معنی لغوی پر محمول نہیں، الفاظ اصطلاحیہ ہیں مطلق ظہور کو کہتے ہیں، مثلاً حروف مکتوبہ کو دیکھ کر کاتب کا وجود استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنوع بدون صانع کے پایا نہیں جاتا، تو ضرور صانع موجود ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے حق تعالیٰ تمام موجودات میں متجلی ہیں کہ ان سے اُن کے وجود اور صفات کمال پر دلالت ہوتی ہے، اتنا فرق ہے کہ یہ ظہور اور تجلی اہل ظاہر کے نزدیک عقلی ہے، اور اہل باطن کے نزدیک ذوقی ہے، اور اسی تجلی ذوقی کے اعتبار سے گاہے تخصیص کردی جاتی ہے قلوبِ نارفین کے ساتھ کہ ان پر تجلی ہوتی ہے یعنی ظہور حق تعالیٰ کا ارشاد میں ان کے قلوب پر بوجہ خاص یعنی ذوقاً منکشف ہوتا ہے۔

مقدمہ ثالثہ۔ محال تجلی۔ یعنی اشیا کو مظاہر اور حجب بھی اصطلاح میں کہتے ہیں مظاہر تو اس اعتبار سے کہ اگر یہ واسطہ نہ ہوتا تو انکشافات وجود واجب کی عند الکلف کوئی صورت نہ تھی، تو اشیا آلہ ظہور ہوئیں۔ اور حجب اس اعتبار سے کہ اکثر اہل عقلت ان وسائل ہی کو دیکھتے ہیں، اور ان سے استدلال و توصایع پر نہیں کیسے، تو ان وسائل کی طرف ایسا انتفاع مانع ہو گیا انتفاع الی الصالح سے۔ اس اعتبار سے یہ اشیا آلہ انتفاع ہو گئیں۔ پس صدق مفہومین متضادین کا اعتبار بین مختلفین سے موجب اشکال نہ رہا۔

مقدمہ رابعہ۔ کبھی کی نکتہ شاعری یا تحقیقی کی وجہ سے مطلق اثر کو گو وہ مقصود نہ ہو غایت یعنی اثر مقصود ٹھہرا دیتے ہیں۔

مقدمہ خامسہ۔ چونکہ انسان بہ نسبت اور مخلوق کے عجائب و غرائب کا زیادہ جامع ہے اس کی دلالت بھی صفات کمال الہی پر زیادہ ہوگی۔ اس لئے انسان کو مظہر اتم و منہج تجلیات وغیرہ کہتے ہیں۔

مقدمہ ششم۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ سب ظہور ذات و صفات حق تعالیٰ کا ان کی صفت بنال ہے، یعنی جاں مفتقی ظہور کو ہوتا ہے اور ذات و صفات سب جیس ہیں، اس لئے مفتقی ظہور کو

ہوتیں اور یہ اقتضائے منظر انہیں بلکہ اداے حق حکمت ہے۔

مقدمہ سابعہ 'مخلوقات میں اجل انسان ہے' لقولہ تعالیٰ لقد خلقنا الانسان في احسن تقویر، لایۃ و لقولہ تعالیٰ وصورکھ فاحسن صورکھ الآیہ اور انسانوں میں ظاہری جمال کے اعتبار سے اجل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں، لقولہ علیہ السلام وقد اعلیٰ شطر الحسن الحدیث

تقریر مشرح

جب یہ سب امور ذہن نشین ہو گئے اب مطلب اشعار کا ظاہر ہے، یوسف علیہ السلام کے حسن کا بیان ہے کہ یوں سمجھو کہ نور حق جو کہ بالعینین المذکورین فی المقدمة الاولیٰ قید مابیت و کیفیت سے منزہ ہے وہ قید چوں یعنی حجاب مخلوق سے یا بعنوان دیگر مظہر مخلوق سے کما ذکر کلامہ فی المقدمة الثالثة ظاہر ہوا اور ان دو عنوانوں میں سے پہلے شعر میں آورد بیرون یہ عنوان مظہریت کی طرف اور دوسرے شعر میں لفظ روپوش میں عنوان حجاب کی طرف اشارہ ہے اور جب اس مطلق نے اس مقید میں بالمعنی المذکور فی المقدمة الثانية نزول فرمایا جس کو یا باعتبار مطلق نزول مقصود کے آرام سے تعبیر کیا گیا یا خاص منہ ہائے نزول کے اعتبار سے آرام کہا گیا، کیونکہ یہاں مظہر خاص انسان ہے۔ کما فی المقدمة الخامسة، تو اس مقید کا نام پوئی کے واسطے یوسف رکھ دیا، اور اس روپوشی کا ہر چند کہ مقصود ہونے کا دعویٰ نہ کیا جاوے لیکن چونکہ اس نزول پر یہ مرتب ہوئی ہے مجازاً اس کو لفظ پتے سے غایت قرار دیا، کما ذکر فی المقدمة الرابعة، اور یہاں نکتہ شاید یہ ہو کہ اس روپوشی سے ابتلا و امتحان خلق منظور تھا کہ دیکھیں کون محو تماشائے یوسف ہو کر حیل حقیقی کو بھولتا ہے اور کون ان کو دیکھ کر بزبان حال یہ کہتا ہے

خمن خوش اندھے خواباں آشکارا کردہ پس بچیم عاشقاں خود را تماشا کردہ

صدا چہ باشد آں نگار خود کہ بند دایں نگار ہا

اور ہر چند کہ یہ تجلی اور یہ احتجاب ہر مخلوق میں حاصل ہے، لیکن چونکہ یوسف علیہ السلام صفت جمال میں اور مخلوق سے اکمل ہیں، کما ذکر فی المقدمة السابعة، تو آپ خاص اس صفت کے زیادہ تجلی گاہ ہوئے جو کہ بمقدمہ سادہ اصل منشا ظہور و تکوین کا ہے، اس لئے اس تجلی و احتجاب خاص میں خاص اعتبار سے آپ کو ترجیح ہوئی، لہذا اس شعر میں تخصیص کر لی گئی، و اللہ اعلم

حقیقت نفس | سوال (۱۸۷) نفس کیا چیز ہے، اگر لہ الشکر کا نام ہے تو بعض وقت مسلمان طبعاً عبادت کی خواہش کرتا ہے، خصوصاً جب اس میں حق سجادہ کچھ لذت مرحمت فرمادیں، اس وقت ہوائے نفس اور لہ الخیر رخصائے باری عز اسمہ میں سوائے اس کے کہ دین اسلام اور شریعت عز اکو میسر قرار دیں، اور کوئی بھی سبیل افتراق ہے یا نہیں، بظاہر تو وجود لگناہ میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے وہی عبادت میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے محض یہ سمجھ لینا کہ اول لہ الشکر من الشیطان ہے، دوسر لہ الخیر من الملک ہے دل کو تسکین نہیں دے سکتا، اور اگر ہو بھی تو ہر شخص کے لئے، نہی النفس عن الہویٰ پر عمل کرنے کے لئے پورے علم دین کی ضرورت ہے، تھوڑا علم کافی نہیں، اس صورت میں تکمیل علم زائد از ضرورت جس کو فرض کفایہ شمار کیا گیا ہے فرض عین اور حد ضرورت میں داخل ہو جائیگا نیز صوفیائے کرام کا مباحات کو محرمات کے اندیشہ سے ترک کرنا اسی بنا پر ہے کہ ہوائے نفس ہے، اور نفس کی جہاں تک ہو مخالفت چاہئے، اس بنا پر بھوک کے وقت کھانا اور ضرورت کے وقت مجامعت بھی ہوائے نفس ہوگی، پھر عادت کے موافق یا بغرض حصول لذت عبادت کے وقت طاعت میں مشغول ہونا ہوائے نفس کیوں نہ ہو البتہ وہ بحکم الطبع ہے اور یہ بحکم الشرع، مگر عادت کے درجہ میں یہی عبادت بحکم الطبع میں داخل ہے اور سبب عبادت و قوام بدن و تصحیح خیال و ازالہ مادہ فاسدہ کی نیت سے اکل و جماع بھی بحکم الشرع ہے، پھر امتیاز دشوار، غرض گو اقناعیت کچھ ہو جاتی ہے، مگر الزام و اسکات بلکہ اطمینان نہیں،

الجواب۔ نفس انسان کے اندر ایک قوت ہے جس سے کسی چیز کی خواہش کرتا ہے خواہ وہ خواہش خیر ہو یا شر۔ اگر اکثر شر کی خواہش کرے اور نادام بھی نہ ہو، اس وقت اتارہ کہلاتا ہے، یعنی کثیر الامر یا سور اور ہوئی اسی مرتبہ کی خواہش کا نام ہے، اور کبھی کبھی اس پر خیر کی بھی خواہش پیدا ہو جانا اس مفہوم کے متافی نہیں، کیونکہ کثیر الامر کو دائم الامر ہونا لازم نہیں، اور اگر تادم بھی ہونے لگے تو لوام کہلاتا ہے۔ اور اگر اکثر خواہش خیر کی کرے اس وقت مطمئن کہلاتا ہے بمعنی ساکن الی الخیر گو کبھی اس میں شر کی بھی خواہش بلا علل حیانا پیدا ہو جاوے، کیونکہ محض انجذاب بمعنی میلان منافی سکون کے نہیں، چنانچہ اجسام ثقیلہ باوجود میلان الی المرکہ کے ساکن بھی دیکھے جاتے ہیں، البتہ اس خواہش کے مقتضا پر عمل کرنا

کہ حرکت من المقر ہے، یہ البتہ منافی سکون ہے۔ تو اس صورت میں مطمئن نہ رہے گا۔ غرض دونوں خواہشیں خیر کی بھی اور شر کی بھی نفس ہی کے متعلق ہیں، البتہ اسباب ہر خواہش کے جدا جدا ہیں، بعض تو مشاہد ہیں، جیسے نصیحت و صحبت نیک خواہش خیر کے لئے اور اغوار و صحبت بد خواہش شر کے لئے، اور بعض اسباب غیر مشاہد ہیں جیسے القاء الشیطان اور ایعاد بالخیر اور ایعاد بالشر سے تعبیر فرمایا ہے، اور بزرگوں کا مباحثہ کا چھوڑنا اس بنا پر نہیں کہ مباحثات کی خواہش ہوائے نفسانی ہے بلکہ اس بنا پر ہے کہ وہ مغضی الی البوی ہو جاوے اس تقریر میں تامل کرنے سے امید ہے کہ سب شبہات زائل ہو جاویں گے، کیونکہ اس میں منشار اشتباہ کا ارتقاع ہو گیا ہے، اور اگر اب بھی کوئی شبہ رہے تو اس کی تقریر مکرر واضح طور پر کی جاوے۔

۶۔ رجادی الاخریٰ ۱۲۲۳ھ (امداد ج ۴ ص ۲۹)

علامت بر قصد رخصتے محبوب مجازی | سوال (۱۸۰) حضرت مخدومی و مظلّی جناب مولانا مولوی

اشرف علی صاحب تسلیم۔

باعث تحریر آن کہ میں ایک بلا میں مبتلا ہوں، ایک دوست کی خفگی و ناراضی نے مجھے تباہ کر دیا ہے، اللہ میری دستگیری فرمائیے، توبہ خاص کے ساتھ دعا فرمائیے، کہ وہ مجھ سے راضی ہو جاوے، اس بارے میں اگر کوئی وظیفہ و عمل مجرب مرحمت ہو تو میں بندہ نوازی ہے، میرا تعلق اس کے ساتھ اضطرابی ہے اختیار ی نہیں، فسق و فجور کا وہاں خیال نہیں، محض میری اوقات گزاری کے لئے واسطہ و ذریعہ ہے، اگر یہی حال رہا تو خدا معلوم میرا کیا حال ہوگا اور میرے حال پر نظر فرمائیے اور جلد جواب سے سرفراز فرمائیے، زیادہ والسلام،

الجواب، عنایت فرمائے بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، چونکہ آپ سے تعلق پیر بھائی ہونے کا ہے اس لئے گستاخانہ مگر خیر خواہانہ عرض ہے۔

عشق نبود عاقبت ننگے بود	عشق بامردہ نباشد پایدار
عشق را با حجت و با تسیم دار	عشق شو کہ غرق است اندرین
عشق آں بگزین کہ جملہ انبیاء	عشق آں بگزین کہ جملہ انبیاء

طلب حق اور غیر پر نظر، اللہ سے ڈریئے اور شرمائیئے، مانا کہ تعلق اضطراری ہے لیکن
نظر اور تخیل اور اکتساب تدابیر قرب یہ تو سب اختیاری اور شرعاً معصیت ہے، معصیت
کے ساتھ قرب حق و رضائے حق کہاں اور اوقات گزاری سے مراد اگر لذتِ نظر و قرب
ہے تو معصیتِ شریعت ہے، اور اگر کفالتِ رزق و مصارف ہے تو خلق پر نظر معصیت
طریقت و غلاف توکل ہے۔ اور یہ جو فرمایا ہے ”کیا حال ہوگا“ سو حال کیا ہو تا غایت
سے غایت موت۔ سو من عشقِ عصف و کتم قنات فہو شہید آپ نے سنا ہوگا، اور اگر
حال فقر ہے تو بے

خدا اگر بحکمت بہ بند دہلے کشاید بغض و کرم دیگرے
غرض تو یہ کہ مجھ کو یہی تعویذ اور عمل آتا ہے، گستاخی معاف فرمائیے اور اسلام
۱۱ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد مج ۴ ص ۳۰)

وجہ اختلاف مذاق و سہل و تحقیق
سببیت سماع و فائز یعنی اہل حال را

سوال (۱۸۹) ایک امر قابل گنہگار ہے، اس کا جواب
مرحمت فرمایا جاوے، حضور اور مولانا احمد حسن صاحب مرحوم
اور مولوی شاہ محمد حسین صاحب الہ آبادی حضرت حاجی صاحب قبلہ علیہ الرحمۃ والنفوس
کے مرید ہیں، باوصف اتحادیت و حالت علمدہ علیحدہ نظر آئی، حضور کو سماع سے نفرت
اور مولانا احمد حسن صاحب کو نہ اقبال اور نہ انکار اور مولانا محمد حسین صاحب مرحوم کو بغیر سماع
چین نہ تھا، اس میں کیا اسرار تھا، اور غالباً وجہ انتقال جناب مولانا محمد حسین صاحب مرحوم
حضور نے بھی سماعت فرمائی ہوگی۔ اس واقعے جو زمان سماع کے واسطے ایک بہت بڑا
موقع اس کے جواز کا بل گیا۔ اگر براہ کرم تحریر فرمایا جاوے کہ ایسا کون قوی سبب ہوا
کہ عین حالت سماع میں مولانا صاحب مدد و مغفوری نے رحلت فرمائی تو باعث تسکین
خاطر کا کسارت تصور ہو؟

الجواب۔ کسی دلیل عقلی یا نقلی سے ثابت نہیں کر کسی حالت پر موت آجاتا اس حالت کے محدود ہونے کی علامت ہے، بعض لوگوں کو عین مصیبت میں موت آجاتی ہے، چنانچہ چھ سال ہوئے کہ بہارنپور میں ایک بوڑھا آدمی ایک بازاری عورت سے عین مشغولی کی حالت میں مر گیا تھا، اور شدت لذت سے اس کی روح فنا ہو گئی تھی، اسی طرح شکر شدید کہ منجملہ سمیات ہے قاتل ہے تو اگر کوئی شخص جو غنا و مزا میر کو بدلیل شرعی مصیبت کہتا ہے جواب

میں بطور احتمال یہ کہے کہ ممکن ہے کہ اس مصیبت میں اس وقت لذت ایسی شدید ہوئی ہو یا سکر ایسا قوی ہوا ہو کہ اس سے روح فنا ہو گئی ہو، یا تو اس وجہ سے کہ روح فی نفسہ ضعیف تھی، جس کا سبب ممکن ہے کہ کوئی بیماری ہو، جیسا کہ محل کلام میں اختلاج قلب کا مرض پہلے سے عارض تھا، یا یہ کہ سکر و لذت اس سے بھی زیادہ قوی ہو کہ اس کی قوت کے اعتبار سے روح قوی بھی ضعیف ہو گئی، کیونکہ قوت و ضعف امور اضافیہ سے ہے، تو استدلال کرنے والے کے پاس اس احتمال کا کیا جواب ہے، اس سے کوئی بزرگوار یہ نہ سمجھیں کہ یہ احقر مولانا مرحوم کی نسبت ایسا خیال رکھتا ہے، عا شا و کلا یہ صرف جواب ہے اہل غلو کا جو اولہ شرعیہ کے معارفہ میں واقعہ فہم سے استدلال کرتے ہیں، بانی خود احقر کا مشرب اولاسب کے ساتھ حتیٰ الامکان حسن ظن رکھتا ہے، خصوصاً ایک عالم اور صاحب سلسلہ کے ساتھ پھر خاصہ بعد وفات کے اس لئے میرے نزدیک اس واقعہ کی توجیہ ظن غالب یہ ہے اور حقیقت حال اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے، کہ مختلفین فی علم السماع میں سے مولانا کا مذاق یہ تھا کہ سماع فی نفسہ اہل کے لئے جائز ہے، اور آلات میں حرمت لغیرہ ہے، اور وہ غیر قوت شہوۃ بہیمیہ ہے، اور اپنے کو اس قوت کا مغلوب نہ پاتے تھے۔ اس لئے توجائز سمجھتے تھے، اور اس جائز کو وجدان مسئلہ وحدت وجودی نے جس کا سبب واللہ اعلم کثرت مطالعہ و استماع اقوال موحدین سے شدت تحنیل تمہاراج کر دیا تھا، کیونکہ سماع کے وقت بوجہ یکسوئی کے اس وجدان میں ایک خاص قوت ولذت ہو جاتی ہے، یہ سبب ہو گیا تھا، اس عمل میں مہلک ہونے کا جب ایک مجمع میں کہ وہاں سب مولانا مرحوم کے ساتھ حسن ظن رکھتے تھے، جو سبب اعظم ہے اجتماع خاطر و انبساط اور کوئی سبب انقباض و انتفار کا وہاں نہ تھا وہ مضمون نظم میں پڑھا گیا، مضمون حسب مذاق، نظم دل کش، کلام ایک صاحب مال کا، پھر معتقد فیہ کا، اقوال خوش آواز یہ خصوصیات تو فاعل کی جانب میں کچھ اختلاج کے ذریعوں سے قلب میں ضعف، کچھ تقلیل طعام سے روح میں لطافت، یہ خصوصیات منفعل کی جانب میں نعمات والہانہ سے کچھ ایسا سماں بندھا کہ بے خود ہو گئے، اور اس بے خودی میں اس مضمون سے مظہر برنگ ظاہر یایوں کہنے کے ظاہر برنگ مظہر وجداناً تمحیل ہوا، اور اس تحنیل کے حجوم اہل جانب مقابل کی طرف اصلاً التفات نہ ہونے سے شوق من المشاہدہ یا شوق الی المشاہدہ کو ایسا غالب اور قوی کر دیا کہ دفعتاً روح نے تن کو چھوڑ دیا۔

سو اس تقریر اس واقعہ میں کئی جزو مختلف فیہ ہیں مثلاً سماع کے باب میں تحقیق مذکور کا صحیح ہونا یا نہ ہونا، دوسرے وحدۃ الوجود کے یہ معنی ہونا یا نہ ہونا، یا خود وحدۃ الوجود کا مطابق واقع کے ہونا یا نہ ہونا، اور ایک جزو بلا اختلاف قابلِ نظر ہے، کہ خواص کا فعل گودہ کسی وجہ سے ان کے لئے مبلح ہو، اگر عوام کے لئے موجب مفسدہ ہو جاوے تو خواص کے لئے بھی واجب ترک ہو جاتا ہے، لیکن احقر اجزاء مختلف فیہا میں خود اختلاف کو اور جزو غیر مختلف فیہ میں عدم تعمق یا عدم اطلاع و عدم التفات الی المفاسد کو موجب عند مجتہد ہے، بہر حال صاحب حال سے اگر کوئی امر موبہوم خلاف صادر ہو تو مستہائے حسن نظر یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنادے نہ کہ شریعت میں تبدیل کر کے شریعت کو اس کا تابع بنادے، یہ جواب ہے سوال ثانی کا اور اسی تقریر میں جو ایک قول یہ ہے (مختلین فی حکم السماع میں الی قولہ منہک ہوتا) اور دوسرا قول یہ ہے (ایک جزو بلا اختلاف الی قولہ واجب ترک ہو جاتا ہے) ان قولوں سے سوال اول کا جواب بھی نکل آیا کہ جو شخص مائع اور خود ممتنع ہے، وہ یا تو آلات کو فی نفسہ محرم سمجھتا ہے یا اپنے کو قوتِ بہیمیہ کا مغلوب پاتا ہے، یا اپنے فعل کو موجب مفسدۃ عوام کہتا ہے اور جو شخص نہ انکار کرتا ہے نہ اہتمام کرتا ہے وہ ان امور کو جائز اور اپنے کو قوتِ بہیمیہ پر غالب سمجھتا ہوگا۔ اور مفاسد عوام کی طرف ملتفت یا اُن پر مطلع نہ ہوگا یہ وجہ عدم انکار کی ہے، اور وجدانِ مرجع مثل تخیل وحدۃ الوجود و نحو ذلک اس پر غالب نہ ہوگا، یہ وجہ عدم اہتمام کی ہے، اور انہماک کی وجہ ان اقوال میں مصرحاً مذکور ہے، رہا یہ شبہ کہ ایک پیروں کے مرید ہو کر عمل مختلف کیوں ہے، سو ایسے امور نہ مریدی کے ارکان ہیں نہ شرائط، یا لوازم تاکہ اتحاد و سلسلہ کے ہوتے ہوئے ان میں اختلاف ہونا موجب شبہ نہ ہو یہ اپنا اپنا مذاق اور تحقیق اور نظر ہے، جس میں خود پیر اور مرید کا باہم دیگر مختلف ہونا بھی محلِ استعجاب نہیں، فقط واللہ اعلم۔ ۲۳ رجب المرجب ۱۳۸۵ھ (امداد ج ۳ ص ۳۱)

ایضاً سوال (۱۹۰) گذارش خدمت ہے کہ لفظ خود بخود آزاد پر اپنی طرف اشارہ کرنے سے کیا مطلب ہے، اور یہ مضمون عارفین کے نزدیک کیا نہایت سخت ہے، کہ بوجہ خوف وصال ہوا یا کیا مراد ہے، خادم کا جی چاہتا ہے کہ اس غزل کی تفسیر موافق مذاق اہلِ حل آں حضور تحریر فرماویں، نہایت اشتیاق ہے۔

غزل

آتیں برہو کشیدی ہجو مکار آمدی با خودی خود در تماشا سوئے بازار آمدی
 در بہاراں گل شدی در حق گلزار آمدی بعد ازاں بلبیل شدی بانالہ ناز آمدی
 شور منصور از کجا و دار منصور از کجا خود ز دی بانگ انا الحق بر در آمدی
 گفت قدوے فقیرے در فنا و در بقا خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی

اس سے زیادہ خادم کو یاد نہیں شاید اور بھی اشعار ہوں (ضمیمہ سوال) مولانا شاہ محمد حسین خان بہادر صاحب الہ آبادی علیہ الرحمۃ نے مہر رجب ۱۲۸۳ھ مطابق ۱۹ ستمبر ۱۸۶۷ء بمقام اجیرت سائے نوبے صبح کو انتقال فرمایا، لو اب سرور جنگ کے مکان پر جو احاطہ درگاہ شریف میں واقع ہے سماع کا جلسہ تھا، مولانا صاحب قدس سرہ وہاں شریف لے گئے، آستانہ مبارک کے قوالوں نے حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ غزل شروع کی، شعر

آتیں برہو کشیدی، ہجو مکار آمدی با خودی در تماشا سوئے بازار آمدی

مولانا صاحب نے حسب عادت ہر مصرع کی تفسیر فرمائی شروع کی جب قوالوں نے مقطع کا شعر یعنی نہ گفت قدوے فقیرے در فنا و در بقا، خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی گانا شروع کیا تو مولانا صاحب نے تفسیر اس شعر کی، اور دوبارہ الفاظ "خود بخود آزاد" کو فرمایا اور اپنی طرف اشارہ کر کے سجدہ میں چلے گئے اور ہفتم زون میں روح اقدس قید تن سے آزاد ہوئی مہرے شب کو حضرت خواجہ غریب نواز رحمۃ اللہ علیہ کے پائین میں مدفون ہوئے۔

الجواب، آپ نے اس واقعہ کے متعلق تین سوال کئے ہیں اول اشارہ سے کیا مطلب ہے دوسرے وجہ وفات کی تحقیق، تیسرے ان اشعار کی تفسیر، سو وجہ وفات کا سوال ایک اور صاحب نے بھی کیا ہے اسی جواب کا خلاصہ دوسرے سوچ پر لکھے دیتا ہوں۔

تفسیر پہلے ایک تمہید سمجھ لیجئے، وجہ اشارہ کا سمجھنا بھی اسی پر موقوف ہے، وہ یہ کہ ممکن من حیث الامکان کسی وصف وجودی کو یا کسی اجمال و کمال کو بذاتہ متقنی نہیں درندہ وہ واجب ہو جاوے (ہف) پھر جب اُن اوصاف کے ساتھ موصوف ہوگا، اس میں کسی علت و واسطہ کی ضرورت ہوگی جو مخرج اتصاف کا ہو اور وہ واسطہ ذات حق مع الصفا و الاضافہ اب رہا یہ امر کہ اس توسط کی کیا کیفیت ہے، اور آیا وہ واسطہ فی العروض ہے یا فی الثبوت یا فی الالفاظ اس کی تحقیق افسوس طویل ہے، ورنہ کلید مثنوی میں بقدر ضرورت مذکور ہے

بہر حال اس میں اہل ذوق کے اقوال مختلف ہیں۔ لیکن اتنا امر مشعرک التسلیم ہے کہ ممکن کو واجب تعالیٰ کی ذات و صفات و افعال کے ساتھ ایک خاص تعلق اور نسبت ہے، اور ممکن کے تطورات وجود اس اعتبار کی بدولت ہیں، پس کمال و جمال کے ساتھ موصوف بالذات والحقیقۃ ذات حق ہے، اور ممکنات اس کے مفقود اور مستغیر پس بعض اوقات کثرت مراقبات یا قوت تخیل یا ذوق وجدانی یا غلبہ فنا و سکسے یہ اوصاف و کمالات و تطورات تو ملاحظہ میں رہتے ہیں، لیکن ممکن پر من حیث الخلو اور واجب پر من حیث الاتصاف نظر پڑتی ہے۔ اس وقت ان اوصاف کو قالاً و حالاً ذات حق کی طرف نسبت کر لے لگتا ہے جیسے کوئی شخص یہ مستحکم کو ملاحظہ میں رکھ کر پھر اس کے غیر مالک ہونے پر اور غیر مالک ہونے پر نظر کرے تو بالاضطرار کہہ اٹھے گا ان یہ المستحکم ہی یہ المستحکم، چنانچہ اسی بنا پر فقہاء کے کلام میں یہ اطلاق وارد ہے، اور اس کو توحید افعالی و صفاتی کہتے ہیں، اور جب اس حالت کا زیادہ غلبہ ہوتا ہے تو ممکن کا اضمحال اس درجہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس قابل بھی نہیں معلوم ہوتا کہ اس کی ذات کو اس پر محمول کیا جاوے، کیوں کہ یہ حمل ایجابی بھی ایک گونہ قبول موضوع کو چاہتا ہے اور ممکن کے لئے حقیقتاً ثبوت نہیں اس لئے جس طرح افعال ممکن کو افعال حق اور صفات ممکن کو صفات حق کہہ دیا تھا، اسی طرح ذوات ممکن کو ذات حق کہہ دیتا ہے اور ان سب کو اسی ایک ذات کے ظہورات سمجھتا ہے، بلا اتحاد و بلا حلول جیسا تصریحاً مولانا نے کہا ہے ۵

اتصالے بے تکلیف بے قیاس ہست رب الناس را با جان ناس

اس جمل کے حکم کو توحید ذاتی کہتے ہیں، اور منصور علیہ الرحمہ کے قول کا منشا یہی تھا، اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے، ان اشعار میں توحید کے ان ہی مراتب کو بیان کیا ہے، اب ان کی تفسیر میں کوئی خفا نہیں رہا، اور بعض اوقات خلو ممکن اور اتصاف پر نظر پڑنے کے ساتھ اوصاف افعال و ذوات ممکن ملاحظہ میں نہیں رہتے، اس وقت ان سب موصوفات اور اوصاف کو معدوم سمجھتا ہے اور ان امور کی نسبت ذات حق کی طرف نہیں کرتا، بلکہ ان سب پر عدم کا حکم کرتا ہے۔ جیسا نقای رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں ہے ۵ ہم نیستند آنچه هستی توئی،

اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے جس کو میں نے کلید مثنوی کے دیباچہ میں لکھا ہے اور کہیں اوصاف ممکن کے ساتھ اتصاف ممکن پر بھی نظر ہوتی ہے اور ساتھ ہی افتقار کو بھی

دیکھتا ہے، تو ہمہ از دست کہتا ہے اور یہ حالت صحو کی اور مددک یا عقل ہے، اب یہ گئی وجہ اشارہ کی سوچو تکہ بہ نسبت دوسرے ممکنات کے انسان اجماع حکامات ہے اور اسی بنا پر اس کو مرتبہ جامعہ اور مظہر اتم کہا گیا ہے، اسی لئے انتساب مذکور میں یہ اوروں سے زیادہ احق ہے، سو میرا ظن غالب یہ ہے کہ مولانا نے اس حالت کے غلبہ میں اس ولایت و ضعیفہ غیر لفظیہ سے یودی کے مخاطب کو مشارالیه بتا دیا، ولعل معنی السجدة ما قال المتصور لما سئل ان کنت انت الحق قلن فصلی فقال یصلی باطنی لظاہری، مگر یہ سب ظن و تخمین ہے اور حقائق امور پر عالم اسرار مطلع ہیں، محض آپ کی خاطر سے کھدیا ہے، اگر غلطی ہو گئی ہو تو اللہ تعالیٰ معاف فرمادیں، والسلام۔

۲۴ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۴ صفحہ ۴۴)

سوال (۱۹۸) خاندان نقشبندیہ میں جو ادلی ذکر و فکر کے ساتھ بتلایا
معمول خاندان نقشبندیہ جاتا ہے اور تصور شیخ اور پھر رابطہ اور پھر گرم شہنی، اس کی تفصیل کی مجھے
خاص ضرورت ہے، جس سے میں ہر ایک بات کو اچھی طرح سمجھ لوں اور پھر ان سے کیا کیا نفع
مرتب ہوتے ہیں؟

الجواب، یہ سوال میری سمجھ میں نہیں آیا، البتہ جو ذکر اول بتلایا جاتا ہے وہ اسم ذات ہے لیکن اس قید کے ساتھ جو سوال کیا گیا ہے کہ فکر کے ساتھ، اس کی تحقیق نہیں، ادیبوں ہر ذکر کے ساتھ فکر و احضار قلب ضروری ہے، البتہ متاخرین مثل مخنی اسم ذات کے ساتھ ہی شغل نفس کا معمول رکھا ہے، متقدمین کے یہاں یہ طریقہ نہ تھا، یہ تو اس کی حقیقت ہے، باقی نفع ذکر کا ظاہر ہے، بلکہ تمام تر منافع اسی کے ثمرات ہیں، جس میں اصل نفع وہ ہے جو قرآن مجید میں موعود ہے، خدا ذکر و فی اذکر کما الاذیۃ، خدا و متا تصور شیخ کا مفہوم عام ہے رابطہ کے مفہوم سے، کیونکہ رابطہ خاص ایک شغل کا نام ہے جس میں شیخ کی صورت ذہن میں حاضر کر کے نظر قلب سے اس کی طرف نمٹنی باندھ کر اور خیال کو سادہ کر کے دیکھا جاتا ہے، فی فرض کا نہ حاضر ناظر لیکن نصوراً فقط لا اعتقاداً فانہ شریک و لہذا یمنع منہ العوام و ہذا ہوا المراد فی کلام بعض الکابر حیث ادخل ہذا فی عموم قولہ تعالیٰ ما ہذا التامیل الی انتم لہا عاکفون۔ یہ تو حقیقت ہے اس کی اور فائدہ اس کا شغف ہے شیخ کے ساتھ جس سے بے تکلف اس کا اتباع اخلاقی و اعمال میں ہونے لگتا ہے، چونکہ احوال ثمرات ہیں اعمال کے اس لئے وہ احوال بھی اس پر وارد

ہونے لگتے ہیں، لیکن لماکان ضرورۃ للعوام اکثر من هذا النفع المذکور لویعتبر هذا النفع فی منعہ منہ، اور تصور شیخ کوئی خاص شغل نہیں، بلکہ اس کی حقیقت وہی ہے جو لغت مفہوم ہوتی ہے، محل اس کا وہ وقت ہے کہ ذکر کے ساتھ خطرات فاسدہ کا هجوم ہو اور دفع کرنے سے مندرج نہ ہوتے ہوں، تو ملتہی اس کا علاج زیادت توجہ الی المذکور سے کرتا ہے، اور متوسط زیادہ توجہ الی الذکر سے، کیونکہ جب نفس کو ایک طرف توجہ تام ہو جاوے گی، حسب قاعدۃ فلسفۃ النفس لا تتوجّٰہ الی شئیین فی آن واحد، دوسری طرف نہ رہے گی، اور مبتدی چونکہ غائب یعنی مذکور کی طرف زیادت توجہ کا غور نہیں، اور ذکر گوا حسی مشاہدہ مسموع ہے اور توجہ دشوار نہیں لیکن اس کے ساتھ ابجد اب طبعی نہیں اس لئے وہ جتنا نہیں، اس سبب سے اس کے لئے تصور شیخ کو نافع سمجھا گیا ہے، کہ وہ محسوس بھی ہے، اور محبوب بھی ہے، اس کا خیال جلدی جم جاتا ہے اور خیال جنے سے خطرات مندرج ہو جاتے ہیں، مگر بعد اندفاع پھر اس تصور کو نہیں جاتے کہ اشتغال بغیر المقصود داخل اشتغال بالمقصود ہے، اور اس تقریر سے حقیقت کے ساتھ ان دونوں کا نفع بھی معلوم ہو گیا، یاد رہے یہ دونوں لفظ بھی متقارب المعنی ہیں، صرف عموم و خصوص ہی کا فرق ہے فناء عام ہے گم شدن خاص کیوں کہ فناء دو قسم ہے، فناء واقعی اور فناء علمی، فناء واقعی یہ کہ افعال ذمیرہ و ملکات رویہ زائل ہو جائیں مثلاً ظاہری معاصی چھوٹ جائیں، قلب سے جب غیر اللہ حرص و طول اسل و کبر و عجب و بیاخیز سب نکل جائیں، اس کو فناء واقعی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز زائل ہوئی ہے یعنی افعال و ملکات رویہ وہ واقع میں بھی فنا ہو گئی، بخلاف دوسری قسم کے جیسا عنقریب آتا ہے اور اس کو بعضے اصطلاحاً فناء حسی اور بعضے فناء حسی بھی کہتے ہیں، اور فناء علمی یہ کہ غیر اللہ اس کے قلب سے مرتبہ علم میں نکل گیا، یعنی اس کو غیر اللہ کے ساتھ تعلق علمی نہیں رہا، بایں معنی کہ جیسا التفات و استحضار غیر کا پہلے تھا وہ نہ رہا، بلکہ ملک یادداشت کا راسخ ہو گیا اور غیر سے ذہول ہو گیا، جیسا محبت مجازیہ میں بھی غلبہ کے وقت ایسا ہی ہوتا ہے کہ محبوب دل میں زیادہ بسا رہتا ہے، غیر کی طرف کسی بڑی ہی ضرورت سے توجہ ہوتی ہے، ورنہ گنجائش نہیں ہوتی، پھر اس کے مراتب حسب استعداد سالک مختلف ہوتے ہیں، حتیٰ کہ کسی کو استغراق محض ہو جاتا ہے کسی پر سکر غالب ہوتا ہے، کوئی مجذوب محض ہو جاتا ہے کوئی پھر بعض احوال کی تکمیل کے لئے یاد و سرور کی تکمیل کے لئے علم بالاشیاء کی طرف عود کرایا جاتا ہے، مگر ابتداء کے علم بالاشیاء

سے کماؤ کی غایۃ مختلف ہوتا ہے، اس حالت کو بقا کہتے ہیں، جیسا کہ قسم اول میں بھی بین فنا کے وقت فانی کے امداد کے حصول کا نام بقا ہے، اس قسم ثانی کو فنا کے علمی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز اس کے تعلق علمی سے خارج ہوگئی وہ واقع میں فانی اور معدوم نہیں ہوتی، مثلاً ہم کو زید کا خیال نہ آیا تو واقع میں زید معدوم تو نہیں ہوا، فنا کی اس دوسری قسم کا نام گم شدنی ہے، پس مطلق فنا مقسم اور عام ہے اور گم شدنی اس کی ایک قسم اور خاص ہے، فائدہ قسم کا ظاہر ہے کہ ترک ہے مضرات شرعیہ کا جس کو تقویٰ کہنا چاہئے، اور قسم ثانی کا فائدہ یہ ہے کہ یہی علم بالاشیاء بعض اوقات مٹتی الی المعاشی ہو جاتا ہے، پس اسباب بعیدہ سے بچنا کمال ہے تقویٰ کا۔

التماس، میں نے کسی خاص جگہ سے نقل نہیں کیا، بلکہ کچھ کتابی نظر سے کچھ صحبت شیخ سے کچھ ذوق سے لکھ دیا ہے، شاید کسی جگہ اس سے کافی ترمیم جاوے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۳۶)

حل شعر جلد قرآن است الخ | سوال (۱۹۲) اشعار ذیل کا مطلب تحریر فرمایا جاوے۔

جملہ قرآن است قطع سبب عجز و رویش و ہلاک بولہب
بچیں ز آقا قرآن تمام رخص اسباب است و علت لیسام

الجواب - اولاً باید دانست کہ مراد در اشعار مسئول عنہا رخص قطع اسباب مطلقاً نیست جگہ آں صورت ہی تو اں نیست ہر گاہ خود در قرآن امر بعض اسباب وارد شدہ کہ تو تعالیٰ فی الاسباب الاخویۃ اقموا الصلوۃ و اتوا الزکوۃ و یریں اعمال سیش را مرتب فرمودہ بدخلکم جنت تجوی من تحتہا الانہار و غیر ذلک من الآیات و فی الاسباب الدنیویۃ و لیأخذنا اسلحتہم و در علتش فرمود و الذین کفروا لو تعقلون الخ کہ مشعر است بیودن اخذ سلاح سبب حفظ از جملہ اعدائے چنانچہ ظاہر است بلکہ مراد اسبابے است کہ مزاحم و معارض طہیت یا رضائے الہی باشد ہر گاہ ایں مقدمہ مہذب باشد پس معنی اشعار ہویدا است کہ مقصود است اہل ایمان ایں امر است کہ لے ظاہر پرست تو بر اسباب طبیعیہ و تدابیر ترا سفیدہ خیلے اعتماد واری نمی بینی کہ ابولہب چہا تدابیر و سامان کہ در اضرار و کسر شوکت درویشاں و مساکین اہل اسلام گرفتار نیادردہ و خود بہ تعدد اسباب از اموال و حشم و میادین و لیکن چون تدبیرش خلل و غلطیست حق بود جگہ معاملہ منقلب شدہ آن مشے چند مساکین روئے زمین را در گرفتند و ایں ابولہب و رفاک

و خون غلطید پس بہوش باش تا ہرگز ہمارے وتدیر خود بمقابلہ مشیت ایزدی نظر کنی و بہہ کار از نقیر و قسطیر خود مفوض بقادر مطلق کنی آری تدیرے کہ ماذون فیہ یا مامور بہ در شرع باشد چون آن معارضہ برضا یقیناً ندارد و معارضہ بمشیت غیر معلوم اگر ایں تدیر را اختیار کنی بر تو ملامت نرود بلکہ اگر مامور بہ باشد بر تو واجب است باز اگر مصلحت در علم قدیم اتمامش باشد خود تمام خواہند فرمود و اگر مصلحت در عدم اتمامش باشد تمام نخواہد شد و ترا درس صورت ہم منافع گوناگون ظاہری و باطنی بدست خواہد آمد فالتدیر تدیران محمود و مضموم فالمنفی ہوالشانی والمثبت ہوالاول فانقصر الحق، واللہ اعلم۔ ۱۳ رمضان ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۳ ص ۳۸۴) دفع شہ بر تصور خلق قلب | سوال (۱۹۳) حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ کو جب ذکر شریف تعلیم فرمایا از حب غیر وقت و کر۔ | تھا کہ لا الہ کے وقت یہ خیال کرے کہ جس قدر محبتیں غیر خدا کی قلب میں ہیں سب کو نکال کر پس پشت ڈال دیں، اور الا اللہ کے وقت یہ خیال کرے کہ صرف اللہ کی محبت قلب میں داخل کی، تو اب و سوسہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کو بوقت ذکر شریف کے ایسا ہی خیال کرے، اور حدیث شریف میں ہے کہ جس کے دل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت نہ ہوگی مسلمان نہیں،

الجواب۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں خدا کی محبت ہے بلکہ جمیع اہل اللہ کی محبت بھی عین خدا تعالیٰ کی محبت ہے، پس مراد اس تعلیم میں یہ ہے کہ جو محبتیں خدا تعالیٰ سے تعلق نہیں رکھتیں، ان کو پس پشت ڈال دیا، اب کوئی اشکال نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم،

۳ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۳ ص ۳۹)

تحقیق اخراج پیر مریدان بیعت | سوال (۱۹۴) کوئی شیخ اپنے مرید کو عاق کر دے، اور مرید کا اعتقاد سالم رہے تو بیعت اس صورت میں قائم رہتی ہے یا نہیں؟

الجواب، عن جابر بن عبد اللہ ان اعرابیا بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصاب الاعرابي وعك بالمدينة فاق النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اقلني بيعتي فابي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله عليه السلام ان المدينة كالكثير تنفي خبثها وتنضم طيبتها متفق عليه،

دوسری روایت کعب بن مالک کی ہے، کہ غزوہ تبوک کے تخلف کے سبب آپ ان سے منقبض ہو گئے، مگر ان کا اعتقاد درست رہا، پس پہلی روایت سے معلوم ہوا کہ اگر

شیخ بیعت واپس نہ کرے لیکن مرید کا اعتقاد جاتا رہے تو بیعت ٹوٹ جاتی ہے اور دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شیخ ناراض ہو جائے لیکن مرید کا اعتقاد باقی اور قائم رہے تو بیعت باقی رہتی ہے، اور ویسے بھی ظاہر ہے کہ مدارِ اعظم بیعت کے ارادہ پر ہے سو صیفت مرید کی ہے نہ کہ شیخ کی، پس اس کے بقا و زوال کا دوران ارادت کے عدم وجود پر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۳۸ھ (امداد جلد ۴ ص ۴۰)

جواب جنگی از تقلیل ذکر بسبب ہماری | سوال (۱۹۵) حضور مولانا و مرشدنا مولوی محمد شرف علی صاحب قبلہ دامت برکاتہم، السلام علیکم، بحمد اللہ، بخیریت ہوں اور مصحوری ذات والا مدام درگاہ خدا سے مستعد حضور والا صبح بچہ تم کہ سر انجام ما چہ خواہد بود،

اس مرتبہ بعد عدالت کیفیت یہ ہو گئی ہے کہ جب دو تین روز جم کر نماز تہجد و دوازده تسبیح کا شغل شروع کرتا ہوں، طبیعت خراب ہو جاتی ہے، اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پھر شغل مذکور چھوٹ جاتا ہے، رمضان شریف میں ہر چند چاہا کہ حسب معمول درود و وظائف کو شروع کروں، لیکن وہی حالت پیش آئی جو عرض کر چکا ہوں، اخیر عشرہ رمضان میں نہایت مستعدی سے چاہا کہ ۲۱ ماہ مذکور سے اعتکاف کروں اور تلافی مافات کروں، لیکن ۲۰ ماہ مذکور سے طبیعت خراب ہوئی اور ۸ شوال تک اس عدالت کا سلسلہ رہا، ۹ شوال سے پھر نماز تہجد کو اٹھائیں روز تک محنت کی تھی کہ کل ۱۱ شوال کو پھر حرارت پیدا ہو گئی معلوم نہیں کہ کیا منظور خدا ہے، تعلقات دنیوی سے قطع کر کے چاہا تھا کہ اللہ اللہ کروں، لیکن میری قسیتی یہ بھی کرنے نہیں دیتی، ان واقعات سے طبیعت ایسی متوحش اور پریشان ہے کہ کیا عرض کروں وہی مثل ہوئی کہ نہ ادھر کے ہوئے نہ ادھر کے ہوئے، آج طبیعت کو بے مدقت اور افسوس ہوا، لہذا خدمت بابرکت میں عرض کیا گیا، اگرچہ شکایت تنفس تابعدار کو عرض ہے لیکن باوصف اس شکایت کے درود و وظائف کو انجام دیتا تھا

دوسرے آواز اس قدر پست ہو گئی ہے کہ ذکر جبر نہیں کر سکتا البتہ ایسی آواز سے کہ خود شن سکوں جب افاقہ ہوتا ہے کرتا ہوں، اور بحالت نادرستی طبیعت کے کچھ نہیں ہو سکتا باقی خیریت ہے اور حالت بدستور ہے،

الجواب، مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بزرگان دین کا ارشاد ہے طرق الوصول الی اللہ بہ و انفس الخلائق، یعنی جس قدر مخلوقات کی سانس میں خدا تعالیٰ تک پہنچنے

کے اتنے رستے ہیں اور اصل مقصود وصول الی اللہ ہے، مجھے ضعف نسبت مع الخلق ہو، نسبت مع الخلق خواہ کسی طریق سے ہو، پس جس طرح اور ادو نواقل کی کثرت ایک رستہ اسی طرح مرض اور حزن اور انقباض اور ضیق قلب و تاسف و ندامت و خجالت و انکسار بھی ایک رستہ بلکہ اقرب رستہ ہے، پس حالت مرقومہ خط سامی میں گو نفسانی اور جسمانی کلفت و صعوبت ہے لیکن روحانی ترقی و نفع ہے، بالکل مطمئن رہئے اور جس قدر ہو سکے اور جس طرح ہو سکے کر لیا کیجئے، اور نہ ہو سکے نہ کیا کیجئے ۵

در طریقت ہر چہ پیش سالک آید غیر اوست بوساطہ مستقیم لے دل کسی گمراہ نیست
البتہ نفس یوں چاہتا ہے کہ مجھ کو ذکر و شغل کا ثمرہ حاصل دنیا میں مل جاوے، سو یہ خطائے عظیم ہے اصل موقع مشاہدہ ثمرہ کا آخرت ہے، جس نے یہ نکتہ پختہ کر لیا اس کو رضا و تقویٰ کی حلاوت نصیب ہوئی، اور جو اس نکتہ سے غافل ہے عمر بھر مشغول رہے گا۔
مخدوم جو کچھ میں نے لکھا ہے گو مختصر ہے مگر نہایت جامع اور تجربہ کی بات ہے۔ آپ شک نہ لائیے والسلام، (امداد، ج ۳، ص ۴۰)

فرق در شکر و کبر | سوال (۱۹۶) زید کہتا ہے کہ تاخیر نہ مطلقاً تکبر نہیں ہے، نمازی کو اس نیت سے اپنا بہتر سمجھنا اور بے نمازی پر ترجیح دینی کہ یہ نماز کی توفیق نعمت خداوندی ہے جو مجھے دی گئی ہے اور اس شخص سے روکی گئی ہے بغرض تو کیا ہو محمود بلکہ مقصود و مامور ہے غرض کسی نعمت پر نعمت من اللہ سمجھ کر اپنا اس شخص سے بہتر سمجھنا جو اس نعمت سے محروم ہے عجب نہیں ہے، البتہ اس سے قطع نظر کہ یا نماز کو اپنا فضل ذاتی یا کارگزاری سمجھ کر دوسرے سے بہتر سمجھنا تکبر ہے، بلکہ دوسرے کی جانب نسبت نہ بھی ہو تب بھی مذموم و منہی عنہ ہے جس کا نام عجب و خود ستائی ہے، یہ صحیح ہے یا غلط؟

الجواب، زید نے جو تفصیل کی ہے صحیح ہے لیکن جبکہ صرف مرتبہ عنوان میں نہ ہو بلکہ معنوی کا مرتبہ بھی اس کو حاصل ہو، جس میں اکثر دعو کہ ہو جاتا ہے، بالخصوص مبتدیوں کو اس کی باطنی پہچان جو وجدان سے معلوم ہو سکتی ہے یہ ہے کہ اگر اس کے قلب میں اپنی عیوب سے ذہول اور خود اس کمال کے زوال سے بے فکری اور دوسرے کے کمالات سے بھی ذہول اور اس میں اس کمال کے پیدا ہو جانے سے بے التفاتی اور اپنی اس طاعت کے عدم قبول کے احتمال سے اداس کی معصیت کے عقوب کے احتمال سے بے فکری ہو تو مرتبہ منون کا

حاصل نہیں ہے اور اگر سب امور پیش نظر ہوں اور لرزاں دیریاں ہو تو معنوں حاصل ہے فقط۔ (امداد، ج ۴، ص ۴۱)

تلقیب خود بحفاظہ و حاجی دیگر بلا تکبر | سوال (۱۹۷) زید نے کارخانہ تجارتی کے اشتہارات چھپوا کر اپنے نام کو شیخ یا حاجی یا محافظ لکھنا جو حقیقت میں وہ شیخ یا حافظ یا حاجی ہے تو اس کا لکھنا جس میں شائبہ ریا کا احتمال ہے اس کو ایسے القاب کا لکھنا ثواب حفظ قرآن یلجج کو ضائع تو نہ کرے گا الجواب، ایسے امور میں نیت پر مدار و مدار ہے اگر اس فعل سے مقصود تقاضا و ریا ہے مذموم ہے اور اگر محض پتہ بتلانا اور دوسرے آدمیوں سے جن کا ایسا ہی نام ہے تمیز کرنا اور اسی قسم کی کوئی غرض ہے تو معنائتہ نہیں۔ ۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۴، ص ۴۲)

مضر بودن در طریقت | سوال (۱۹۸) مرشد کے سوا اور کسی سے درد کی اجازت لینا درست ہے یا نہ؟ الجواب۔ مضر طریق ہے، ہاں اگر مرشد اجازت دیدے کہ دوسرے اجازت لے لو تو مضر نہیں، ۶ ربیعہ ۱۳۲۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۴۷)

اصلاح رسالہ نزول و عروج | دخول دخول و خروج و نزول و عروج

سوال (۱۹۹) پس از سلام سنت الاسلام عرض مدعا ہے کہ پچھلے دنوں اختتام مشنوی کے مطالعہ کے دوران میں کچھ یادداشتیں اپنے مطالب سمجھنے کے لئے لکھی تھیں، اب ان کو ایک رسالہ کی شکل میں ترتیب دے کر ارسال خدمت کرتا ہوں اس میں میرا ذاتی تصنیف کردہ مادہ کچھ نہیں صرف اقتباسات ہیں جو بحر الحقیقت کے متن یا حواشی سے لئے گئے ہیں مقصد ترتیب کا یہ ہے کہ جو مطالب متفرق و مختلف مقامات میں واقع ہوئے ہیں وہ یک جا ہو کر اور ایک ترتیب خاص میں منسلک ہو کر سمجھنے میں آسان ہو جائیں، اس لئے جناب کی خدمت میں اصلاح کی غرض سے پیش کرتا ہوں، کہ فرصت کے وقت دیکھ کر اس میں اصلاح فرمادیں۔ سب سے پہلی اصلاح تو مجھے اپنے ذاتی خیالات و عقائد کی مقصود ہے جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ دوسری اصلاح اس رسالہ کی ترتیب و عبارت کی ہے بالخصوص وہ حصہ جو میری ذاتی عبارت ہے، وہ سراسر قابل اصلاح ہی ہے۔ اگر خدا ایسا کرے کہ جناب اپنے نہایت معروف اوقات میں سے کوئی وقت نکال کر اس اصلاح کی طرف صرف کریں تو میرے لئے باعث ہدایت ہو گا بشرطیکہ یہ قابل اصلاح بھی ہو۔

دویم یہ کہ یہ رسالہ بعد اصلاح آجناب کے دوسروں کے لئے بھی مفید ہو سکتا ہے، اگر

جناب کی رائے میں مفید ہو سکتا ہے تو اس کے طبع کا انتظام کیا جاوے ورنہ نہیں، امید کہ جناب امور مستفسر کے جوابات سے معزز فرما دیں گے، والسلام مع الکرام
نوٹ :- او اس خط کے ساتھ ایک رسالہ آیا تھا جس کا نام تنزلات ربیہ میں نزول عروج ہے

بسم الله الرحمن الرحيم

الجواب، بعد الحمد والصلوة بمکرمی سلمۃ السلام علیکم ورحمۃ اللہ
الطاف نامہ مع رسالہ نزول و عروج پہنچا، رسالہ کو گو بوجہ کم فرصتی بالاستیعاب نہیں دیکھ
سکا، مگر اس کا اکثر حصہ دیکھ کر جو رائے قائم ہوئی، وہ بھی مننی ہو گئی مفصل دیکھنے سے اب
وہ رائے عرض کرتا ہوں،

نمبر ۱، صاحب رسالہ کی نیت بالکل بخیر ہے، یعنی سہولت مقام و استفادہ عام جیسا
کہ خطبہ رسالہ میں مذکور ہے۔

نمبر ۲، مگر اس کے ساتھ ہی دو امر اور بھی قابل نظر ہیں،

ایک یہ کہ آیا یہ غرض اس رسالہ سے حاصل ہو گئی یا نہیں۔

دوسرے یہ کہ آیا یہ استفادہ خاص قابل مقصود دیکھا ہے یا نہیں۔

نمبر ۳، سو امر اول کا فیصلہ تو خود مضامین کے غموض ہی سے ہو سکتا ہے، جس کے
سبب شرح اصل متن سے بھی زیادہ مشکل ہو گئی، اور سہل ہونا دشوار بھی ہے، جب یہ ہے تو عوام
تو درکت از خواص اہل علم بھی اس سے منتفع نہیں ہو سکتے، بجز ان کے جن کو اس فن میں تجربہ
اور اس کے ساتھ جمیع معقولات و منقولات میں وسعت و عمق نظر بھی حاصل ہو۔

نمبر ۴، رہا امر ثانی تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ مسائل علوم مکاشفہ کہلاتے ہیں جن کے
یہ ضروری احکام ہیں،

اول، ان کو مقصود حقیقی میں کہ قرب و بخت ہے اسلذا دخل نہیں،

دوم، خود ان علوم پر کوئی دلیل شرعی نہیں جو قواعد سے حجت ہو، ان کا علوم شرعیہ سے
مصادم نہ ہونا غلطی ان کی صحت کا ہے،

سوم، اسی وجہ سے ان کا مجازم اعتقاد رکھنا شرعاً ناجائز نہیں،

چہارم، اکثر اہل ذوق نے جو ان علوم کو اپنی عبارات میں تعبیر کیا ہے وہ عبارات ان پر
دلائل کرنے کے لئے کافی نہیں، اکثر تو مدلول کے ذوقی ہونے کے سبب کہیں تنگی عبارت سبب

کہیں اختلاف اصطلاح کے سبب و نحو ہا من الاسباب الخلیۃ الحال وغیرہا،
جو پنجم، اس وجہ سے اہل قال وغیر اہل کمال ان کے سمجھنے میں بکثرت غلطی کرتے ہیں۔
ششم، ان ہی اہل قال وغیر اہل کمال میں سے بعض ایسے لوگ جو نقل عبارات سے
آگے مقصود سے من بھی نہیں رکھتے، جتنی کہ اگر ان سے کسی خاص مسئلہ کی تقریر کر لی جاوے
تو بحر الفاظ کے آٹ پھیر کے ظاہری تعبیر پر فتادہ نکلیں گے ان مضامین سے اپنی تقریرات
یا تقریرات کو آراستہ کر کے سامعین یا ناظرین کو ضلالت میں مبتلا کرتے ہیں،

ہفتم، تو ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ ان مضامین سے استفادہ کجا ان کی اشاعت
سے معذرت کا اندیشہ ہے، اسی لئے حضرت شیخ اکبرؒ نے ارشاد فرمایا ہے بحرم النظر فکتبتنا
مولانا رومی مختلف مقامات پر اسی کی حکایت کہیں حکایت فرماتے ہیں، مثلاً :-

لقد وکلتہ است کامل را حلال	تو نہ کامل خورے نوش باش
نکتہ ہا چوں تیغ پولاد ست تیز	چوں نداری تو سیر واپس گرہیز
پیش این الماس لے اسپر میا	کو یریدن تیغ را نبود حیا
ظالم آں قہمے کہ چشماں دوختند	از سخن ہا عالمے را سوختند
معنی اندر شعر جز با خط نیست	چوں فلاں سنگ است آزا خط نیست
انت کالریج، و سخن کالغبار	یختقی الریح وغیرہا بہار
اے بروں از وہم و قال و قیل من	فاک بر فرق من تمشیل من
حرف درویشاں بدزد مرد دوں	تاہر پیش جا ہاں خواند فسون
زانکہ میاد آورد با نگب صغیر	تا کہ گیر و مرغ را آن مرغ گیر
ہر چہ می گوید موافق چوں نبود	چوں تکلف نیک نالائق نمود

و نحو ہا من الابیات،

نہم۔ اس میں بعض امثلہ ہیں، نمبر ۴ کے امر چارم کی مثلاً

۱۔ رسالہ ہذا کی فصل اول میں وجود کو مطلق غیر متعین کہا ہے، اور تعین وجوبی کی بھی نفی
کی ہے، اس میں اگر اعتبار خاص لیا جاوے تو محال ہے، وجود حقیقی کو شخص و تعین لازم
ہے، اور لازم کا انتفاء مستلزم ہے انتفاء ملزوم کو، وہو بہنا محال، اور اس اعتبار خاص
کا رسالہ میں کہیں ذکر نہیں۔

ب، اس کے بعد تعین میں ایک مرتبہ اجمال کا نقل کیا ہے، اور اس کی تفسیر کی ہے علم غیر متمایز المعلومات کے ساتھ اس میں بھی مثل الف کے کلام کیا ہے،
ج، فصل دوم میں مراتب الہیہ میں تقدم و تاخر کا حکم کیا گیا ہے جس سے متبادراہتمام عامہ کی طرف تقدم و تاخر زمانی ہے، جس میں تقدم کے ساتھ متاخر معدوم ہوتا ہے وہو ہننا محال اور رسالہ میں اس تقدم و تاخر کی حقیقت کہیں مذکور نہیں، نہ اس کا ذکر ہے کہ یہ تقدم و تاخر اعتباری ہے یا حقیقی۔

د، فصل چہارم میں روح انسانی کو عالم جبروت سے اور روح حیوانی کو عالم ملکوت سے کہا گیا ہے، حالانکہ روح انسانی عالم ملکوت سے ہے۔ اور روح حیوانی عالم ناسوت سے اور جبروت کوئی عالم ہی نہیں، کیونکہ وہ مراتب الہیہ سے ہے اور عالم نام ہے ماسوی اللہ یعنی مراتب کوئیہ کا اور جس تاویل یا اصطلاح پر یہ حکم مبنی ہے وہ کہیں مذکور نہیں،
ه، فصل پنجم میں جبروت و ملکوت و ناسوت سے وجود خارجی کو سلب کیا ہے، جب تک اس کی کافی تقریر نہ کی جاوے اس میں تائیس ہے الحاد و ابطال شرائع کی، اور تقریر رسالہ میں مذکور نہیں،

و، فصل ہشتم میں عروج سوم اضطرابی میں جنت و نار کی مدت کو بقدر حیات زمین و آسمان کے کہا ہے، اور یہ اجماعاً باطل ہے، اور آیت مادامت السموات والارض کی یہ تفسیر نہیں۔ اور عروج چہارم و پنجم اضطرابی کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ بالکل موہوم ہے واجب و ممکن کے اتحاد و حلول کی وہو باطل۔

ز، اس فصل میں قسم سیوم عروج ایزدی میں معراج کی جو حقیقت بیان کی ہے اجماعاً باطل ہے، الا ان یؤدل وہو غیر مذکور لہٰذا،

ح، فصل دہم میں روح غیبی کو اذیت سے بڑی کہا ہے، یہ محتج دلیل ہے اور رسالہ میں اس پر دلیل نہ ہونا بھی مذکور نہیں،

ط، فصل یازدہم میں نوع اول ظالم لنفسہ کے باب میں لکھا گیا ہے، ازراہ اضطراب از شعلہ برقی تجلی سوختہ جب تک اس کی شرح نہ کی جاوے اس سے بادی النظر میں ظالم کا اصل و فانی فی تجلی ہونا مفہوم ہوتا ہے،

ی، فصل دوازدہم میں وحدت و کثرت کی بحث اس قدر محمل بلکہ مبہم ہے، جس سے ناظرین ایمان

خطرہ میں پڑتا ہے، پھر ذات بحث کو لا بشر ماثیٰ کہا گیا ہے، جس سے بدون تنبیہ اصلاح و جب و ممکن میں علاقہ کلیت و جزئیت کا اور وجود خارجی میں دونوں میں عدم تہا ئن مفہوم ہوتا ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً،

اسی طرح فصل سیر و ہم کا مضمون بھی اسی کے متقارب ہے، اس میں بھی وہی غرض ہے، اسی طرح بہت مقامات ہیں، بلکہ کل ہی مقامات ہیں، پتہ نہ کے طور پر چند امثلہ عرض کر دی گئیں ہیں ان کی تصحیح کی جو توجیہات ہیں ان کے جاننے والے، سمجھنے والے اہل علم بھی گنتی کے ہیں تا بہ عوام چہ رسد، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس کی اشاعت و حقیقت معدا ق اشہما اکبومن نفعہما ہے یا نہیں،

اسی تقریر سے خط میں اس فرمائے کا جواب بھی ہو گیا کہ سب سے پہلے اصلاح تو مجھے اپنی ذاتی خیالات و عقائد کی مقصود ہے، جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں، حاصل جواب کا یہ ہے کہ عنوانات معنائین کے ذو وجہ ہیں، جب تک کسی وجہ کی تعیین نہ کی جاوے عقائد کی تعیین نہیں ہو سکتی، اس لئے اس کی نسبت کچھ عرض نہیں کیا جا سکتا، یہ سب کلام تھا علوم مکاشفہ کی نسبت جس سے واضح ہو گیا کہ یہ شعبہ تصوف کا قابلِ غرض نہیں ہے، البتہ تصوف کا وہ سراسر شعبہ جو علوم معاملہ سے ملقب ہے وہ وہ علوم ہیں جن کی اشاعت حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے کامل نائبین و ورثہ عظام یعنی علماء راسخین و صوفیہ محققین فرماتے رہے مآثر غایت اس کی نجات و قرب حق ہے، اس شعبہ کی جس قدر خدمت ہو سکے بے شک نافع ہے علم کے لئے منجمل کے لئے بھی۔

اب اس مضمون کو ختم کرتا ہوں اور چونکہ حاصل اس مضمون کا علوم مکاشفہ کے اشتغال سے خروج و احتراز اور علوم معاملہ کے اشتغال میں دخول و توجہ ہے اس حاصل کی مناسبت سے مع رعایت قافیہ اصل رسالہ کے جس کے متعلق یہ لکھا گیا ہے، اس کا نام ”دخول و خروج برزخ و عروج“ رکھا گیا۔ واللہ الہادی الی سواء السبیل۔

ازالہ اشکال

تقریر مزبور پر یہ سوال محتمل ہے کہ اگر علوم مکاشفہ قابلِ اشاعت نہیں تو اکابر نے اس میں کیوں کلام کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصود اشاعت عام نہ تھی، بلکہ دو سبب تھے

انہما کے ایک تو غلبہ حال جس میں انہما میں کامل مضطر ہو جاتے تھے، دوسرا انہما راہل کے لئے تاکہ وہ اپنے اذواق و مواجید کو اس پر منطبق کر کے شفا حاصل کر لے، اور عدم انطباق کی صورت میں اس سے اعراض کرے، چنانچہ ان حضرات کی تصریحات سے ظاہر ہے، والسلام خیر خدام،
لنصف رجب ۱۳۲۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۷۲)

جوابات بعض ثبہات متعلق تصوف | سوال (۲۰۰) حضور اللہ کے کچھ رسائل فقیر کے پاس موجود ہیں، منجملہ ان میں التکشف کے رسائل بھی ہیں، بحمد اللہ تعالیٰ ان کے مطالعہ سے طبیعت میں ایک قسم کا سرور پیدا ہو جاتا ہے، اور بقدر وسعت کچھ سمجھ میں بھی آتا ہے، لیکن دو ایک جگہ قصور فہم کی وجہ سے حضور والا کو تکلیف دینا چاہتا ہوں، امید کہ معاف فرمائیں گے، ایک تو یہ ہے کہ صوفیائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ جو مرتبہ وحدت کو حقیقت محمدیہ سے تعبیر کرتے ہیں اس کے کیا معنی ہیں، کیا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت انسانیہ سے علاوہ اور کوئی حقیقت بھی ہے؟

الجواب، نہیں،

سوال، یا حقیقت انسانیہ ہی کو اس سے تعبیر کیا گیا ہے؟

الجواب، نہیں،

سوال، در صورت ثانیہ حضرت فخر آدم صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت ہے، علاوہ اس کے مرتبہ وحدت مراتب الہیہ قدیمہ سے ہے، اور حضرت فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم حادث ثبہا حادث کی حقیقت بھی حادث ہی ہوگی، پھر اس سے تعبیر کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

الجواب، ہاں اصطلاحاً و لا عموم فی الاصطلاحات، پھر خود لفظ حقیقت ہی لفظ اصطلاحی، چنانچہ میرے رسالہ تعلیم الدین کے باب پنجم فصل تنزلات رستہ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ سب اصطلاحی الفاظ ہیں، ورنہ یقینی بات ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آدم علیہ السلام مخلوقات الہیہ سے ہیں نہ کہ صفات الہیہ سے، (تمتہ خامسہ ص ۲۷۷)

جواب ثبہات متعلق مسئلہ تصوف | سوال (۲۰۱) دوسری گزارش یہ ہے کہ مسئلہ جامعیت انسان

کے متعلق جو آج بختاب نے بیان متوسط حضرت شیخ اکبر محمد بن الدین ابن عربی سے نقل فرمایا ہے، جس کی عبارت یہ ہے ما فی العالم الاعلیٰ من لطیفۃ الاستواء وہی الحقیقۃ الکلیۃ المحمدیۃ فلکما الحیوۃ تنظر الیہا من الانسان لطیفۃ روحہ القدسی ۱۳ اس عبارت کا کیا

مطلب ہے، عالم الاعلیٰ سے کونسا عالم مراد ہے؟ لطیفۃ الاستواء کیا چیز ہے؟ اور وہ حقیقت کلیہ محمدیہ کس اعتبار سے ہے؟ اور حقیقت کلیہ محمدیہ سے وہی مرتبہ وحدت مراد ہے یا اور کچھ اور فلکها الخیوة سے کیا غرض ہے۔

الجواب۔ اکثر اکابر کی خاص اصطلاحات ہوتی ہیں بعض ان میں مدون بھی نہیں ہوتیں، سو اس عبارت میں جو ایسے الفاظ اصطلاحیہ ہیں وہ میری نظر سے نہیں گزرے، مگر قواعد سے جو سمجھ میں آیا ہے وہ لکھتا ہوں۔

یہاں حقیقت کلیہ محمدیہ سے وہ مراد نہیں ہے جس کو حقیقت محمدیہ اور وحدۃ کہتے ہیں، کیونکہ وحدۃ مراتب الہیہ سے ہے، اور یہاں اس حقیقت کو عالم کا جزو بتلایا ہے اور عالم ماسوی الشکاک ہے، جو حادث ہے، بلکہ مراد روح محمدی ہے جو صادر اول باری تعالیٰ سے ہے لیکن اضطراراً نہیں بلکہ اختیاراً اسی کو نور محمدی کہا گیا ہے، جس کی اولیت فی الخلق حدیث جابر سے ثابت ہے، اسی کو روح اعظم بھی کہتے ہیں۔ اور یہ سب ارواح کی مرتبہ اور اصل ہے، اور سب ارواح اسی سے مستفیض اور من وجہ اس کے ظلال ہیں، اور اسی کو بعض نے روح سرجمی اور دوسری اول کو ارواح زجاجیہ کہا ہے، اور اسی بناء پر اس کو کلیہ کہا گیا ہے تشبیہاً بالکلی فی سرایت فی حج الجریات گو اس کی سرایت باعتبار اثر کے ہے نہ بطور جزو ہونے کے، جیسے نفس کل اور عقل کل مبدأ نفوس اور مبدأ عقول کو کہا جاتا ہے، تشبیہاً بالکل فی جامعۃ الاجزاء وان کان نحو الجامعیۃ فی الموضعین مختلفاً اور اس صادر اول کو لطیف اس لئے کہا کہ یہ مادہ کثیف سے منزہ ہے، یعنی مجرد عن المادہ ہے جیسا کہ قیہ ارواح بھی صوفیہ کے نزدیک مجرد ہیں کیونکہ ان کے نزدیک بھی مثل فلاسفہ کے عالم کی دو قسمیں ہیں مجرد اور یہ اعلیٰ کہلاتا ہے، مادی اور یہ عالم اہل کہلاتا ہے، البتہ فلاسفہ کی طرح اس کو قیہ نہیں مانتے بلکہ حادث بالذات وبالزمان مانتے ہیں، اور لطیفۃ استواء اس لئے اس کو کہا گیا کہ ظہور شان استواء کا اولاً اسی سے ہوا اور یہ وہ استواء ہے جو آیت الرحمن علی العرش استویٰ میں مذکور ہے بنا بر بعض تفاسیر اور وہ تفسیر یہ ہے کہ استوار علی العرش کنایہ ہے تصرف فی الامور تنفیذ احکام سے جیسے ہمارے محاورہ میں تخت نشینی کنایہ ہے ظہور احکام سلطنت سے موصفت حکومت حق تعالیٰ کی گواہی ہے، لیکن ظہور اور نفاذ اس کا بعد حدوث خلق کے ہوا تو معنی یہ ہوئے کہ حق تعالیٰ نے زمین و آسمان کو پیدا کر کے پھر ان میں تصرف تدبیر کا جاری فرمادیا، چنانچہ بعض آیات میں استویٰ علی العرش کے بعد یدبر الامر بھی واقع ہے، سو چو نکہ ظہور تدبیر کا جس کو

استوئی کہا گیا ہے ہوا ہے خلق سے اور خلق میں صادر اول یہ لطیفہ ہے، سو یہ لطیفہ اول سبب ہو اظہور شان استوار کا اس لئے اس کو لطیفہ استوار کہہ دیا اور چونکہ اس صادر اول یعنی روح اعظم کی اخص صفات میں سے جس سے وہ دوسری موجودات سے ممتاز ہے صفت حیات ہے، کیونکہ وجود میں تو دوسری موجودات کے ساتھ اس کو اشتراک ہے تو گویا اس کی شان امتیازی کا مدار صفت حیات ہے اور فلک کے معنی مدار کے ہیں، اس لئے حیات کو اس کا فلک کہہ دیا گیا آگے ہر ہر انسان میں جو روح ہے وہ اسی کا ظل ہے، اس اثر خاص کے اعتبار سے گویا وہ اس مسئلہ میں متغیر سے بھی یہی احتمال مراد ہے، واللہ اعلم۔

تتمہ سوال۔ خالصاً لوجه اللہ تعالیٰ وضاحت سے تحریر فرما کر خاکسار کو اس مسئلہ سے بخارجہ الجواب، آپ کی خاطر سے اول بار لکھ دیا ہے، آئندہ کے لئے خیر خواہی سے مشورہ عرض کرتا ہوں، کہ ان امور کی تحقیق معنی بیکار ہے، اس کو اصلاح یا قرب الہی میں ذرا دخل نہیں، اس لئے اس میں غرض کرنا و قضا کا ضائع کرنا ہے، والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔

۳ شعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷۸)

تحقیق معنی تواضع | سوال (۲۰۲) بخدمت اقدس علامہ تحریر حضرت حکیم الامت دامت عتائیکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

ذیل میں ایک سوال گوش گزار خدمت کرنا چاہتا ہوں، امید ہے کہ جواب سے سرفراز فرما کر ماجور من اللہ ہوں گے،

زید کا یہ خیال ہے کہ تواضع کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ انسان اپنے وجود و کمالات کا انتساب براہ راست جناب باری عز اسمہ کی طرف کرے، اور یہ سمجھے کہ جو کچھ بھی حاصل ہے وہ خدا و باب کا محض فضل و عطیہ ہے، اور بلا استحقاق و وجوب انہوں نے مجھ کو یہ سب کچھ بخشا ہے، وہ یہ اعتقاد رکھے کہ اگر ان کی مشیت نہ ہوتی تو میں کہ اپنی اصل میں ہر طرح محتاج و ممکن ہوں چیز وجود نامک میں بھی نہ آسکتا، زید کہتا ہے کہ تواضع کے آثار میں سے یہ نہیں ہے کہ انسان ان کمالات میں خود

مہ مقصود اس سے وہ کمالات ہیں جن کی صحت و وقوع اس دنیا ہی میں معلوم ہو جاتے ہیں نہ کہ وہ فضائل جن کی تحقیق کا علم دار آخرت پر موقوف ہے مثلاً تقدس و بزرگوئی و غیرہ کے البتہ زید کے نزدیک جتنی جنت میں پہنچ کر یا جو تواضع خود کا مقبول اور بزرگوں کا خدا ہونا معلوم اور محسوس کر سکیں گے اور انھیں وہ جذبہ و خیال بھی ان میں موجود ہوگا جس کی تعلیم ما کنتا لہندی لولا ان ہدانا اللہ میں فرمائی گئی ہے، واللہ اعلم ۳۳

حاصلہ کو بھی محسوس نہ کرے جو یقیناً فی الحال اس میں مشاہدہ ہیں، تواضع کا اظہار واقعہ کا انکار نہیں ہو سکتا۔
 درہ تواضع پر جو کہ عرفا کی اعلیٰ ترین صفت ہے جبل یا اعتقاد کذب کا شبہ ہوگا، وعاشا ہم منہ ایک
 نیز ایسا کرنا تحدیث بالنعمة کے بھی خلاف ہوگا جو کہ شرعاً مطلوب ہے، پس جائز ہے کہ اگر خالد کو
 خدائے عزوجل عظمت، عے ذہن و ذکاوت عقل و فہم یا حسن و جمال اور مال و جاہ کی دولتیں بخشی ہیں
 تو وہ خود کو ایک ذہین و ذکی اور عقیل و فہیم انسان تصور کر سکے، اسی طرح وہ اپنے تئیں خوش رُود
 اور صاحب جاہ و مال بھی خیال کر سکتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ حیثیت مذکورہ سے کسی حال میں
 اغماض نہ ہو۔ اس قول کے استدلال میں زید آثار و نصوص کی وہ حمد و ثنا بھی پیش کرتا ہے جو عین
 کی تعلیم کے لئے وارد ہوئی ہیں، اور جن کے ذریعہ سے صریح طور پر انسان اپنے کمالات کا اظہار
 کرتا ہے مثل ماورد الحمد لله الذی الی وفضلنی علیٰ کثیر من خلق تفضیلاً او کما قال علیہ
 الصلوٰۃ والسلام۔

عمر کا خیال زید کے اس تحقیق کے خلاف ہے، وہ اپنے استدلال میں جہود علماء اسلام کا یہ
 طرز عمل پیش کرتا ہے کہ باوجود ان کی بے نظیر تبحر علمی و جودت طبع کے خود کو ہمیشہ ازراہ تواضع
 کم فہم نادان محض جاہل و غیرہ سے یاد کرتے چلے آتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ عمائد ملت کے اس حجم
 غیر پر کذب و جبل کا خیال نہیں کیا جاسکتا ہے، پس معلوم ہوا کہ حدود تواضع میں یہ کہ وہ چیزیں
 جائز ہیں جن کو زید الزواماً اور اشکالاً پیش کر رہا ہے۔

بکر کا عمر و زید کے درمیان یہ محاکمہ ہے کہ تحقیق تو وہی ہے جو زید نے بیان کیا، رہا بزرگان
 ملت کا یہ طریقہ تو یہ یا تو غلبہ حال میں ہوا یا یہ کہ بالنسبت الی غیر ہم انھوں نے اپنے آپ کو
 ایسا سمجھا اور اپنے اکابر کی عظمت و جلال سے متاثر ہو کر وہ اپنے آپ کو ایسا خیال کرتے ہیں
 نیز یہ کہ نعمائے الہیہ کے بے پایاں دریا کی عظمت کی طرف ان کی نظر ہاکی، جس کے سامنے بلاشبہ
 انسانی کمالات ایک قطرہ سے بھی کم ہیں، اور جو کچھ ہے وہ بایں لحاظ کا عدم ہے۔

اب جناب والا سے ہر ادب طریقہ پر التماس ہے کہ اس بارے میں جو صحیح قول اور تحقیق ہو
 اس سے مطلع فرمایا جاوے۔

الجواب۔ تواضع ضد ہے تکبر کی، اس کی حقیقت سے اس کی حقیقت سمجھنے میں اعانت
 ہوگی، کمالات الشیء یعرف بعضدہ، تکبر کے معنی ہیں (جو قریب قریب سب کو معلوم ہیں) اپنے کو
 کسی کمال کے اعتبار سے دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ اسی وقت صرف اپنے کمال اور

اس کے نقص کی طرف التفات ہوا اور اپنے نقائص اور دوسرے کے متیقنہ یا محتمل کی طرف التفات کر کے یہ حکم ذہن میں نہ ہو کہ شاید یہ شخص اپنے کمال کے سبب مجموعی طور پر مجھ سے برتر درجہ رکھتا ہو، تو تواضع کے معنی یہ ہوں گے کہ باوجود اپنے کو متصف بالکمال اور باوجود کمال کو متصف بوصف لکھالیتہ سمجھنے کے بھی اپنے آپ کو دوسرے سے اس طرح چھوٹا سمجھنا کہ عین اس وقت میں اپنے نقائص کا جس میں کمال حاصل کر رہے ہو کاملہ کا عدم حصول بھی داخل ہے، اور دوسرے کے کمال متیقن یا محتمل کا استحضار بھی ہو اور اس استحضار سے یہ حکم ذہن میں ہو کہ شاید میں اپنے نقائص کے سبب مجموعی طور پر اس سے کتر درجہ کا ہوں، اور اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ اس میں نہ اعتقاد عطل کے حق کا دخل ہے، کیونکہ یہ شکر کی ماہیت ہے نہ کہ تواضع کی، اور نہ کسی کمال اور فضیلت کی اس میں تخصیص ہے، کیونکہ تواضع علی الاطلاق واجب ہے، اس میں کوئی تفصیل نہیں اور نہ عرفا کا جہل یا اعتقاد کذب لازم آتا ہے، جیسا یہ سب ریکے قول میں ہے، اور نہ اس کہنے کی حاجت ہے کہ حدود تواضع میں بعض امور موجب مجذور جائز ہیں، جیسا عمر کے قول میں ہے، اور نہ عرفا کے حکم بالجمل و نحوہ میں غلبہ حال کی توجیہ کی حاجت ہے، کیونکہ تواضع مقام ہے نہ کہ حال اور نہ اکابر کی عظمت سے تاثر کے قائل ہونے کی ضرورت ہے ورنہ اصغر کے اعتبار سے تواضع کو واجب نہ کہا جاوے گا، اور نہ انسانی کمالات کو کا عدم سمجھنے کو اس کی بناء قرار دینے کی حاجت ہے، کیونکہ یہ کیفیت محتاج تواضع نہیں جیسا یہ سب توجیہات بکر کے قول میں ہیں، بلکہ عرفا کا ایسا کہنا اسی استحضار نقائص سے ناشی ہے۔

بحمد اللہ تعالیٰ اس سے سوال کے سب اجزاء کا جواب علی وجہ الصواب حاصل ہو گیا، واللہ اعلم،

مر ذی قعدہ ۱۳۳۵ھ (تمہ نامہ ص ۴۲۲)

رسالہ تعظیف الثمرات فی تخفیف السکرات

تمہید (۲۰۳) بعد الحمد والصلوٰۃ یہ رسالہ ایک جزو ہے امداد الفتاویٰ کا جو مجموعہ ہے چند سوالات و جوابات کا، منشاء سوالات کا سکرات موت کی شدت کے خیال سے پریشانی تھی اور حاصل جوابات کا اس کی شدت حقیقیہ سے محفوظ رہنے کی تدابیر کی تعلیم اور شدت صوریہ کے غیر مؤثر ہونے کی تفہیم ہے، اور مضمون کی خصوصیت ہی سے اس کا نام تعظیف الثمرات فی تخفیف السکرات تجویز کیا گیا، فنا ہی ذہ،

اشرف علی اول وسط حامدی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ

خطاؤں

از طرف احقر جلیل باحمد طالب علم علی گڑھی۔ بعد سلام مسنون آنکہ اس طول طویل عریضہ کی یہ مجبوری پیش آئی کہ احقر چار پانچ سال سے ایک سخت مصیبت میں مبتلا ہے جس سربانی نہایت مشکل نظر آرہی ہے، خدا تعالیٰ کے واسطے میری مدد فرمائیے گا، اور اس ناقتہ اہل برداشت مصیبت سے نجات دلوائے گا، بڑا ہی احسان ہوگا، عرصہ دراز سے عرض کر کے کو تھا مگر اب یہ مصیبت اتنی سخت ہو گئی ہے کہ عدم اظہار کی برداشت قطعاً جاتی رہی۔

ابتداء میں حضور والا کی غلامی میں داخل ہونے سے پہلے احقر نے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف دیکھی تھیں جن میں جان کنی کی تکلیف جسمانی کا بیان تھا، بس اس وقت سے کچھ ایسا خوف جہاں گزریں ہوا ہے کہ اب اگر موت سے نفرت ہو گئی ہے، جس سے آجکل احقر کی یہ حالت ہے،

(۱) جس زمانہ میں شہر کے اندر ہیضہ کا حقیف اثر بھی ہو جاتا ہے تو ہر وقت میری یہ حالت ہوتی ہے کہ گویا مجھ کو سولی کا حکم ہو گیا ہے، اس مقام کے اندر ٹھہرنا میرے لئے قطعاً ممکن ہے، کچھ بھی نہ ہو مگر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ٹھہرا در فنا ہوا، مزید مصیبت یہ کہ باہر بھی نہیں جاسکتا، گھر سے باہر نکلنے سے اور زیادہ ضعف قلب محسوس ہوتا ہے جس سے یہ خوف اور زیادہ غالب ہو جاتا ہے۔

(۲) تقریباً چار سال کا عرصہ ہوا، قطب پور (موضع) ضلع علی گڑھ میں تھا، بعد مغرب سننے میں آیا کہ دیہات و قرب و جوار میں ہیضہ اور طاعون شروع ہو گیا ہے، بس اسی وقت سے دست شروع ہو گئے، کہ اگر یہاں اثر ہو گیا تو یہاں کوئی طبیب نہیں ہے، چنانچہ شب بیکار کائی اور دست جاری ہے، صبح کو علی گڑھ روانہ ہوا، وہاں پہنچتے ہی موافق امید فاقہ ہو گیا، مگر طبیعت اس سے ایسی متاخر ہوئی کہ درد شکم اور دستوں کا اب ایک مستقل مرض ہو گیا، جس کا علاج کراتے کراتے عاجز آ گیا ہوں۔

(۳) جس بات کے اندر کہ ہلاکت کا احتمال ہوتا ہے خواہ وہ احتمال کتنا ہی بعید از قیاس اور بالکل ہی وہم کیوں نہ ہو، مگر اس بات کا کرنا ایسا ہی میرے لئے دشوار ہوتا ہے کہ جیسا کسی کو پھانسی پر چڑھنا، بلکہ یہ خوف وہاب کے زمانہ میں اتنا مستولی ہوتا ہے کہ میری دماغی حالت ایسی ہو جاتی ہے کہ جن چیزوں کے اندر ہلاکت کا وہم خفیف سے خفیف درجہ میں بھی

نہیں ہونا چاہئے، بس جہاں ان چیزوں کے متعلق (خواجخواہ) ایک مرتبہ بھی یہ دوسرا آیا کہ مہاداس کے کرنے سے ہیضہ نہ ہو جائے پس یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُسے کیا اور ہیضہ ہوا، اگرچہ یہ جانتا ہوں کہ یہ محض دم اور خوابی دماغ ہے، مگر پھر بھی طبیعت بوجہ ضعف صرف اتنے خیال سے متاثر ہو جاتی ہے کہ گو یہ مہلک نہیں مگر چونکہ تیرا خیال ہے کہ یہ مہلک ہے اس لئے ممکن ہے کہ مضرت پہنچ جائے مثلاً کھانا کھا رہا ہوں اور خیال آیا کہ اگر یہ نوالہ تو نے خلق سے اتارا تو ہیضہ ہو جائے گا، تو اس نوالہ کو خلق سے اتار نہیں سکتا یا مثلاً فلاں چیز کی طرف دیکھا تو ہیضہ ہو جائے گا، تو اب اس کی طرف دیکھنے کی ہمت نہیں، راستہ میں کوئی جنازہ نکلا تو اب اس کی طرف دیکھنا دشوار ہے، مسجد میں اگر غسل مست کا تختہ رکھا ہوا ہے تو اب وہاں نماز پڑھنا مشکل ہے، یا مثلاً اسی عریضہ کی مدتوں سے کھنے کی ہمت نہ پڑتی تھی اس لئے کہ اس میں موت کا بار بار تذکرہ تھا، وغیرہ وغیرہ، یہ تو تندرستی اور گھر پر رہنے کی حالت کا بیان تھا اور اگر درد شکم اور دست ہو جائیں یا بخار آ جاوے، یا گھر سے باہر سفر میں ہوں تو ان توہمات کی وہ کثرت ہوتی ہے کہ الاماں،

غرض اس خوف نے بالکل مجھ کو پاگل سا بنا رکھا ہے، صرف ابھی تک فرق ہے تو اتنا ہے کہ میں ان افعال کو میں ابتلا کے وقت میں بھی مجنونانہ سمجھتا ہوں، مختلف عقلی طریقوں سے ان توہمات کو دفع کرتا رہتا ہوں، مگر جب تک کہ اس شبہ سے نجات حاصل نہ ہو اس وقت تک اس کی کوشش بالکل بے سود، اور اس کے اندر کامیابی قطعاً دشوار ہے، بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ اگر یہ شبہ بھی حل ہو گیا تب بھی طبیعت اس سے اتنی متاثر ہو گئی ہے کہ حالت سابقہ عود کرنے کے لئے ایک عرصہ دراز کی ضرورت ہے، پھر جیسے کہ اس سے میری دنیا کا یہ ابتر حال ہو رہا ہے، اسی طرح دین بھی میرا معرض خطرہ میں ہے، خدمت شریف میں قیام کرنے کے لئے عرصہ دراز سے تیار ہوں مگر سب سے زائد صرف اس حالت سے مجبور ہو رہا ہوں، سب سے زائد اندیشہ اس حالت میں مجھ کو اپنے خاتمہ کا ہے، کیونکہ مرض کی زیادتی کے ساتھ اس وحشت میں بھی ترقی ہوتی جاتی ہے، تو نہ معلوم مایوسی کے وقت کیا گزریگی، پھر اس سے بڑھ کر عین مرتے وقت کتنی وحشت ہوگی یا مثلاً اگر آئندہ مالی استطاعت اتنی ہو گئی تو سفر حج کا خیال کہہ ابھی سے خون خشک ہو جاتا ہے، بس کیا عرض کروں، سالکین کے لئے قبض اتنا شدید نہ ہو گا جتنی میرے لئے یہ حالت ہے، آخر موت کو برا نہیں

سمجھتا میرے نزدیک ایک مسلمان کے لئے بعد معرفت و رضا کے اگر کوئی مرغوب و
 آہام کی چیز ہو سکتی ہے تو وہ موت ہی ہے، اگرچہ کو یہ معلوم ہو جاوے کہ جانگنی میں اتنی
 تکلیف نہ ہوگی تو غالباً مجھ کو موت کے وقت طبعی سے زیادہ رنج و ملال بھی نہ ہوگا، مگر
 اب تو یہ خیال ہے کہ جانگنی میں اتنی تکلیف ہوتی ہے کہ پانچ سوتلواری کی ضرب سے بھی
 زیادہ اگر کسی کو پتھ میں سے آئے سے چرا جاوے تو اس سے بھی زیادہ، اور یہ تکلیف جسمانی متی
 وغیر متی، کمزور دیکو نہ ضعیف کو اگر جانگنی کے اندر تکلیف خفیف ہو مگر ضعیف کے لئے
 وہ خفیف بھی شدید ہے، اور قوی سب کے لئے ہے اور اس تکلیف جسمانی و طبعی سے بچاؤ کا
 کوئی ذریعہ اختیار انسان میں ہو سکتا ہے (اور اگر بطور خرقہ عادت منجانب اللہ تعالیٰ کسی
 خاص شخص کے لئے آئندہ ایسا ہو بھی جائے تو کہیں اس کا وعدہ نہیں جس سے اطمینان ہوگا)
 اسی عقیدہ سے اس مصیبت سے میری نجات اور بھی دشوار ہو گئی ہے، بلکہ احقر کو تو اوڑں
 پر تعجب ہوتا ہے، حالانکہ وہی لوگ اس سے بے انتہا معمولی تکالیف سے (خواہ ان کے
 بچنا ممکن ہو یا ناممکن، اس قدر مخالف ہوتے ہیں کہ مدتوں پہلے سے اس کی سوچ بچاؤں
 پڑے رہتے ہیں، حالانکہ وہ اتنی شدید نہیں، نیز اتنی یقینی بوجہ داخل اختیار ہونے کے
 نہیں (اور یہی وجہ ہے کہ دوزخ کا خوف مجھ پر اتنا طاری نہیں کیونکہ اس سے بچنا بامداد
 الہی اختیار میں ہے، گو وہ تکلیف میں زیادہ ہے، اور اگرچہ اکثر اوقات احقر کو بھی اس سے
 امن ہو جاتا ہے، مگر خطرات و عام و با اپنی ہماری کے موقع پر پھر وہی مذکورہ مصیبت
 عود کر آتی ہے جس سے زندگی موت ہو جاتی ہے، ممکن ہے یہ سب کچھ میرے دماغ کی خرابی
 ہو، چنانچہ جو ادہام اوپر معروض ہوئے ان کے متعلق جناب حکیم محمد مصطفیٰ صاحب سلمہ میرٹھی
 اور قاضی حکیم بشیر الدین صاحب کھنوی یہ دونوں میرے مزاج و حالات سے بخوبی واقف
 ہیں گو قاضی بشیر الدین صاحب اس جانگنی کے شبہ سے واقف نہیں، کی یہ رائے ہے۔
 رائے حکیم محمد مصطفیٰ صاحب، دماغ کے خافوں میں سے ایک خانہ میں سود ہے، جس کا
 علاج مہل ہے باقی عام طور پر دماغ بالکل صحیح ہے۔

رائے حکیم قاضی بشیر الدین صاحب - مبینہ مرآت ہوتی ہے، علاج فصد ہے، دماغ صحیح
 ہے اسی وجہ سے ادہام میں ترقی نہیں ہوتی ام، مگر حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی یہ رائے صرف
 ان ادہام کے متعلق ہے، کہ اس جانگنی کے شبہ کے متعلق بلکہ احقر کا تو یہی خیال ہے کہ اگرچہ

یہ خبیثہ عمل ہو گیا تو وہ اوہام خود بخود رفع ہو جائیں گے، کیونکہ ان اوہام کی زیادہ تر وجہ یہی ہے کہ طبیعت جہامیہ درجہ ضعیف ہو گئی ہے، چنانچہ جن باتوں پر میں پہلے ہنستا، اب ان سے خود مجبور ہوں، حالانکہ خلاف عقل ان کو اب بھی سمجھتا ہوں، اور یہ ضعف پیدا ہوا ہے اسی خوف و اندیشہ سے (حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی تقریباً یہی رائے ہے) اور اگر خدا بخواتین یہ شبہ قائم رہا تو ان اوہام کے علاج سے بھی کچھ فائدہ حاصل نہ ہوگا، اللہ تعالیٰ میرے اوپر رحم فرمائے۔ اس سے قبل گیارہ بارہ سال کے عرصہ میں تقریباً اس ہی شبہ کو دو بار اور حضور کی خدمت میں عرض کر چکا ہوں، گو دوسرے عنوانات اور نہایت اجمال کے ساتھ، کیونکہ اس وقت اس کے یہ اثرات نہیں محسوس ہوئے تھے۔

سوال وجواب اول بار، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی جگہ آسانی سے روح کا نکل جانا بیان کیا ہے اور کسی جگہ جانکنی کی شدت بیان کی ہے۔
جواب گرامی (۱) تکلیف جہانی، آسانی روحانی،

سوال دوسری بار۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تکلیف سے کیوں ڈرایا ہے جب کہ اس کے طبعی ہونے کے سبب اس سے بچنے کا کوئی ذریعہ نہیں،
جواب گرامی (۲) ہاں اس سے بچنے کا ذریعہ تعلق مع اللہ ہے۔

اس آخر جواب باصواب سے اس وقت بالکل تسلی سی ہو گئی تھی، مگر غور کرنے پر اس جواب کے بھی وہی معنی ہوئے جو جواب نمبر اول کے سمجھا تھا، چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تو انبیاء علیہم السلام تک کو اس تکلیف کا شدید ہونا لکھا ہے، اس خیال کے بعد پھر وہ شبہ خود کو آیا، مگر پہلے اس کی اتنی شدت کہاں تھی، مگر اب تو اس سے طبیعت اتنی مغلوب ہو گئی ہے کہ اگر یہ حالت فرو نہ ہوئی تو میرا دماغ بالکل خراب ہو جائے گا، اس وجہ سے اتنی تفصیل سے عرض کیا گیا، اگرچہ اس پر بھی احقر نے نہایت اختصار کی کوشش کی ہے، اور گو حضور والا کا ارشاد جس کا خلاصہ یہ ہے

در طریقت ہر چیز پیش سالک آید تیراوست

دیکھ چکا ہوں اور اس ارشاد فیض بنیاد سے بھی مطلع ہو چکا ہوں کہ امور طبعیہ مضر نہیں ہوتے مگر اول تو از خود مجھ کو یہ معلوم ہونا دشوار ہے کہ میرا یہ حال ان امور کا مصداق بھی ہے یا نہیں دوسرے اس کی تو بہر حال ایسی مہیب صورت ہے کہ طبیعت کو کسی طرح قرار نہیں ہوتا، اَللّٰہُمَّ

یہ بھی عرض ہے کہ اس سے نجات کی درحقیقت تو وہی صورت ہوگی جو حضور ﷺ کو بھیج کر فرمائیں گے، مگر بظاہر تو سوائے اس کے کوئی صورت نظر نہیں آتی کہ جو کچھ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جانکنی کی تکلیف تحریر فرمائی ہے، یا تو وہ عقل سے یا نقل سے ثابت نہ ہو، یا پھر اس سے بچنے کا کوئی ایسا ذریعہ معلوم ہو جائے جو احقر کے اعتقاد میں ہو ورنہ اس مصیبت سے (جس کے نقصانات ناقابل برداشت یوں مافیہ ترقی پذیر ہیں) کسی طرح چھٹکارا سمجھ میں نہیں آتا، مؤرخہ سہ جون ۱۹۷۵ء مطابق یکم ذی الحجہ ۱۴۰۳ھ بروز یکشنبہ از قلعہ پور، ضلع علی گڑھ۔

جواب۔ السلام علیکم، حفظت شیئاً وغایت عنک اشیا، اس لئے ان اشیا پر بقدر ضرورت مطلع کرتا ہوں،

تہمید (۱) امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جتنی روایات شدت موت کے متعلق لکھی ہیں میں نے ان کو احتیاطاً نکال کر دیکھا، بعض کی تو سند ہی نہیں اور بلا سند حدیث محض نہیں پس ان کی دلالت کو کالعدم ہے بعض کی سند ضعیف ہے، جو کہ ثبوت مطلوب کے لئے کافی نہیں۔ تخریج عراقی ملاحظہ کی جاوے۔

نمبر ۲۔ بعض جو حسن یا صحیح ہیں ان میں کوئی لفظ کلیتہً کا نہیں، جس سے یہ سمجھا جائے کہ ہر شخص کو ضرورت شدت ہوتی ہے، سب قضا یا غیر مسورہ ہیں جو حکم جزئیہ ہوتے ہیں پھر یہ کیسے سمجھ لیا جاوے کہ میرے لئے بھی یہی شدت ہوگی، جیسے تمام واقعات و حوادث شدیدہ ہیں کہ کسی پر ان کا وقوع ہوتا ہے کسی پر وقوع نہیں ہوتا، اور ہر شخص کو خوف احتمال کے ساتھ یہ بھی امید ہوتی ہے کہ میں انشاء اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رہوں گا، اس وجہ سے پریشان نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اس کو سمجھنا چاہئے، آخر دلیل کے حوادث کیا معلوم نہیں، بجلی گر جانے کے واقعات کس کے کان میں نہیں پڑے مگر کیا ان سے اتنی ہی پریشانی ہوتی ہے جتنی آپ کو اس بارہ میں ہو رہی ہے۔

نمبر ۳۔ اور خود اسی احیاء میں تحت عنوان بیان عذاب القبر ابو ہریرہؓ کی روایت سے حدیث ہولت نزع کی موجود ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں فَسُئِلَ مُرَدُّهُ كَمَا سُئِلَ الشَّعْرَةُ مِنَ الْجَمِينِ ثُمَّ جَسَّ كَوَابِنِ ابْنِ الدُّنْيَا وَابْنِ حَمَانَ وَبِزَانِلِے رَوَايَتُ كَيْفَ كَمَا فِي تَخْرِيجِ الْعِرَاقِيِّ، اور صحاح میں بھی یہ حدیث مذکور ہے، اگر وہ احادیث کلی ہیں تو یہ بھی کلی

ہیں تو یہ بھی مکتی ہے، تو دونوں میں صریح تعارض ہوگا، جو معصوم کے کلام میں محال ہے، پس
اعمال دونوں کو جو چیز نہ کہنا پڑے گا کہ کسی کو شدت ہوتی ہے کسی کو سہولت۔ جیسے اور حوادث
کا حال ہے، جس کو اوپر بیان کیا گیا ہے۔

نمبر ۶۔ اور اگر دونوں کو کلیہ ہی مانا جاوے تو دو چہ تطبیق دوسری ہے، کہ جسمائے شدت اور سہولت
سہولت، اور اس کا مدار محبت پر ہے، مثلاً ہر ہے کہ اگر دشمن کسی کو زور سے دبا لے تو لذیت
ہوتی ہے، اور اگر محبوب اس سے زیادہ دبا لے تو راحت ہوتی ہے، اور یہ تفاوت باعتبار روح
کے ہے، درجہ جم پر تو یکساں اثر ہوتا ہے، تو بڑی ضرورت اس کی ہوتی کہ حق تعالیٰ کے ساتھ محبت
کا تعلق بڑھانے پھر توجہ از محبت تلخنا شیریں شود

چنانچہ اولیاء کی حالت حوادث کے وقت مشاہدہ میں شب و روز آتی ہے،
نمبر ۷۔ نیز اگر کلیہ ہوتا تو مشاہدہ اس کے خلاف کیوں ہے۔ بعض لوگ اس طرح چل دیتے ہیں کہ
خبر تک بھی نہیں ہوتی، اور کچھ اچھے برے پر بھی مدار نہیں،

نمبر ۸۔ اس مشاہدہ کے موافق بعض آثار بھی وارد ہوئے ہیں، چنانچہ احیاء کے باب سکرات الموت
میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں واذا کان للکافر معروف لہ عجزیہ ہون علیہ فی
الموت لیستکمل ثواب معروفہ فیصیر الی النار

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کافر کو بھی موت کی آسانی ہو جاتی ہے۔
نمبر ۹۔ یہ کلام مجمل ہے، زیادہ بسط میرے رسالہ شوق و طمن سے واضح ہوگا، اس کے بعد بھی اگر
کوئی حدیث باقی رہے پیش کیے، والسلام، اشرف علی (دام ظہم العالی)
مرزئی المجدد

مشورہ، ایک ہفتہ تک روزانہ دوبار میری اس تحریر کو پڑھئے، اشرف علی

خط دوم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڑھی، بعد سلام سنون عرض ہے کہ احقر کے ہونے
کا جس میں نزاع کی شدت جسمانی کے متعلق سوال تھا، جواب گرامی صادر ہوا جس کو احقر نے حسب
ارشاد ایک ہفتہ تک روزانہ دوبار پڑھا، تخریج عراقی و مل کی تلاش ہے۔

شوق و طمن بھی اب پھر مطالعہ کی، اس کی مقبولیت اور نافعیت کا ما شاء اللہ تعالیٰ کیا کہنا ہے
اگر وجوہات ذیل نہ ہوتے تو وہی اس شبہ کے دفع کرنے کے لئے بھی کافی دوائی ہوتی، جواب گرامی سے

کچھ یعنی جس کا سبب احادیث شدت نزع کا کلی سمہ لینا تھا، جاتی رہی ہے، مگر بقیہ کہ وہ بھی ناقابل برداشت ہے اس کے وجوہات حسب ذیل ہیں :-

احادیث گوئی نہ سی، مگر احادیث میں اس کی تو تصریح ہے کہ بعض لوگوں کو شدت جسمانی نزع میں ہوتی ہے، مگر بقیہ بعض جو ہیں ان کے متعلق یہ تصریح نہیں (سوائے خاص خاص متشبی مواقع کے کہ جن پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا) کہ (جیسے وہ تکلیف روحانی سے محفوظ ہیں اسی طرح وہ تکلیف جسمانی سے محفوظ ہیں،

الجواب۔ یہ مقدمہ صحیح ہے۔

بقیہ سوال، یہ معلوم کہ جن پر شدت جسمانی ہوتی ہے، وہ تعداد میں سہولت والوں سے کم ہیں (جس کے سبب سے اگر یقینی نہیں تو غالب گمان ہی اپنے متعلق تکلیف جسمانی سے بچے رہنے کا ہو جاتا ہے)

الجواب۔ یہ مقدمہ بھی صحیح ہے۔

بقیہ سوال۔ پھر عقل سے بھی بات ثابت ہوتی ہے کہ ہر انسان کو نزع میں تکلیف جسمانی ہونی چاہئے۔ اس عقلی ثبوت کے لئے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر مذاق العارفین جلد چہارم مطبوعہ نامی ص ۱۲۷ سے نقل کر کے اسی لغاف میں مجدداً کاغذ پر عریضہ ہذا کے اخیر میں ہم رشتہ کر کے ارسال خدمت ہے۔

الجواب، محض خطابی تقریر ہے، استدلال سے اس کو مس بھی نہیں میں نے اسی کے ساتھ پر لکھ دیا ہے (اخیر میں ملاحظہ ہو اس خط کے)

بقیہ سوال، جس کے اندر یہ جملہ کہ جائیگی کے بھی معنی ہیں الحکلیت پر بھی دلالت کرتا ہے گو اس کے معنی ہی ہیں کہ جن مواقع پر سہولت کی تصریح ہے ان کے علاوہ تمام مواقع میں شدت جسمانی ہوتی ہے۔

الجواب۔ جب استدلال مخدوش ہے تو حکلیت بھی معزز نہیں۔

بقیہ سوال۔ اور تسلی تشفی کی جو صورتیں ہو سکتی تھیں وہ اس طرح مفقود ہیں کہ گو حدیث میں آتا ہے کہ بعض کو نزع کے وقت آسانی ہوتی ہے، سوا دل تو یہ معلوم نہیں کہ آسانی سے مراد صرف روحانی کیا آسانی جسمانی بھی (گو علاوہ مواقع مستثنیات کے ہی ہو)

الجواب، شہید کو چوٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت

ہر صاف دلالت کرتی ہے، چوٹی کا اثر تو جسم ہی پر ہوتا ہے۔

بقیہ سوال: اور اگر صرف روحانی آسانی مراد ہونے کا احتمال قلیل اعتبار اور راجح نہ ہوتا تو اس کے ذریعہ سے احادیث میں تطبیق کس طرح دی جاتی؟

الجواب: اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی۔

بقیہ سوال: پھر خود شوق و طن ملبیوعہ انتظامی ملاحظہ سطر پر اس کی تصریح ہے کہ آسانی سے مراد روحانی ہے، اور یہ کہ جسم کو تکلیف ہوتی ہے۔

الجواب: مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو ناقابل برداشت ہوتی ہے۔

بقیہ سوال: تو اگر آسانی روحانی مراد ہے تو اس کے بارہ میں احقر کو شبہ نہیں، احقر کو جو بے چینی ہے وہ تو صرف تکلیف جسمانی کے متعلق ہے جس سے محفوظ رہنے کا کوئی ذریعہ نظر نہیں آتا۔

الجواب: میری تحریر سابق کا نمبر ۱۴، اس کا ذریعہ ہے کہ محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا اور اس ذریعہ کی تکمیل اختیار ہی ہے۔

بقیہ سوال: پھر اگر آسانی سے مراد آسانی جسمانی ہی ہو تو یہ احادیث بھی بڑی ہی تو ہیں۔

الجواب: صحیح ہے۔

بقیہ سوال: کوئی کلی نہیں جس کے سبب سے اپنے متعلق محفوظ رہنے کا علم ہو جائے اور

اس وجہ سے احادیث موجب دفع تشویش ہو جائیں،

الجواب: اس کا ذریعہ اگر اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہو سکتا ہے گور جا سہی، اور وہ

ذریعہ وہی نمبر ۱۴ ہے۔

بقیہ سوال: اور ریل لڑنے اور بجلی گرنے کے واقعات کے اندیشہ سے جو پریشانی نہیں ہوتی

تو اس کی وجہ تو یہ ہے کہ وہاں پر عدم وقوع اکثر ہے، اور اس کے مقابلہ میں وقوع قریب شاذ و نادر ہے، اس وجہ سے وہ اندیشہ ابتلا کا مغلوب ہو جاتا ہے اور پریشانی نہیں ہوتی۔

الجواب: ہاں بعض طبائع کے اعتبار سے یہ صحیح ہے، اور بعض طبائع ایسے قوی ہیں کہ ناجی

کے قلیل ہونے سے بھی ان کو توقع غالب ہوتی ہے اور پریشان نہیں ہوتے۔

بقیہ سوال: مگر یہاں یہ بھی نہیں کہ غالب گمان تکلیف جسمانی نہ ہونے کا ہو صرف شک ہے

اور وہ بھی اسی صورت میں جبکہ احادیث سہولت کی اس تفسیر کو کہ آسانی سے صرف روحانی

آسانی مراد ہے، نہ مانا جاوے، ورنہ پھر کوئی حدیث سہولت جسمانی کی نہیں رہتی بلکہ دوسرا اندیشہ

ہی (کہ نزع میں شدت جسمانی عموماً ہوتی ہے) غالب ہے جس کا انکار حضور والا کے جواب مبارک میں بھی نہیں،

الجواب: شہید کے واقعہ سے یہ عموم منافی ہے، پھر اس سے اگر قطع نظر بھی کی جاوے تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیاری ہے اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا، بقیہ سوال: بلکہ اس کی تائید ہی ہوتی ہے، اول تو عقل سے دوسرے کلام غزالی ہے۔ الجواب: اس سے متعلق اوپر لکھا جا چکا ہے۔

بقیہ سوال: اور بعض جگہ جو مشاہدہ ہوتا ہے کہ نزع میں تکلیف جسمانی نہیں ہوتی اور وہ موقع مواقع مستثنیات میں سے بھی نہیں ہے سوا اس کے متعلق غزالی صاحب نے یہ لکھا ہے کہ وہ شخص ہر طرح عاجز ہو جائے اس تکلیف کا اظہار نہیں کر سکتا، باقی یہ نہیں کہ اس کو تکلیف بھی نہیں ہوتی۔

الجواب: یہ بھی مسلم نہیں امام کی رائے ہے جو محبت شریعہ نہیں، بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں ان کو اظہار سے عاجز کیسے مان سکتے ہیں۔

بقیہ سوال: سب سے زائد موجب تسلی جو حدیث ہو سکتی تھی وہ شوق و ملن مطبوعہ انتظامی باب پنجم ص ۱۲۱ کے اخیر میں جمعہ والی حدیث ہے، جس کے اندر ملک الموت کے یہ الفاظ ہیں کہ ”میں ہر مسلمان کے ساتھ نرم ہوں، الحدیث“ کہ یہ حدیث بخلاف دوسری احادیث کے کلی معلوم ہوتی ہے، گو درحقیقت یہ بھی کلی نہیں، جیسا کہ کسی حدیث کا اس بارہ میں کلی نہ ہونا حضور والا کے جواب گرامی سے ثابت ہوتا ہے۔

الجواب: ہم اس پر مدار نہیں رکھتے،

بقیہ سوال: اور اگر اس حدیث کے یہ معنی سمجھے جاتے ہیں کہ سوائے ان مواقع کے جن کو شدت جسمانی کے لئے مستثنیٰ کیا گیا ہے، اور تمام مواقع میں نرمی ہوتی ہے تو دوسرے مواقع پر بھی مشاہدہ اس کے خلاف ہے، چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہیں غالباً مستثنیٰ نہیں کیا گیا تھا۔

الجواب: مگر پریشانی ثابت نہیں جس کا سبب وہی محبت و شوق تھا ہے جس کو آپ الرفیق الاعلیٰ سے ظاہر فرما رہے تھے۔

بقیہ سوال: پھر اس حدیث شوق و ملن میں گرمی کی کوئی حد نہیں، ممکن ہے کہ یہ نرمی اس

سختی کے مقابلہ میں ہو جو عموماً کفار پر ہوتی ہے

الجواب، یہ ہم کو مضر نہیں جبکہ اس پر مدد نہیں۔

بقیہ سوال، غزالی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مذاق العارفین مطبوعہ نامی جلد چہارم

ص ۵۱۶ سطر ۱۲ پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے نزع کا قصہ لکھا ہے کہ باوجود سہولت جسمانی کے ان کو نزع میں اتنی تکلیف جسمانی ہوئی کہ جیسے گرم سبخ تر روئی میں کی جائے اور پھر اس کو کھینچا جاوے، پھر ارشاد خداوندی لکھا ہے کہ ہم نے تیرے اوپر موت میں آسانی فرمائی ہے، الجواب، کچھ سند نہیں،

بقیہ سوال، تو اگر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس حدیث شوقی وطن آخر مہ ۱۳ کے یہ معنی نہ ہوتے (کہ نبی ثانی ہوتی ہے) تو ان جیسا متبحر عالم اس حدیث کے ہوتے ہوئے اپنی کتاب میں یہ روایت کیوں لاتا ہے؟

الجواب، متبحر فن خاص میں ہیں، حدیث میں نہیں۔

بقیہ سوال، پھر سب سے زائد یہ کہ سہولت کے جو معنی (کہ تکلیف جسمانی ہوگی اور آسانی روحانی) دوسری احادیث میں لئے گئے ہیں، یہاں اس کے خلاف کیونکر لئے جائیں گے، بہر حال حصول اطمینان و رفع اضطراب کی دو ہی صورتیں نظر آتی ہیں کہ یا تو اس کا یقین ہو جائے کہ میں ان بعض میں سے نہیں ہوں، جن کو نزع میں تکلیف جسمانی ہوگی یا اس کا گمان غالب ہو جائے الجواب، مطلقاً ہے، تیسری صورت بھی ہے کہ محبت کو غالب کیا جاوے جو کہ اختیاری ہے پھر عموم شدت کی تقدیر پر بھی پریشانی کا احتمال نہیں،

بقیہ سوال، نیز حضور والا کے جواب مبارک سے جو کچھ رفع اضطراب ہو گا وہ بھی بڑی نعمت اور نہایت غنیمت ہے جو صرف حضور والا کی توجہ کی ادنیٰ برکت ہے، مگر رفع اضطراب اسی صورت میں ہے جبکہ احادیث سہولت و نرمی کے اندر جسمانی سہولت و نرمی مراد لی جائے۔

الجواب، نفع اضطراب کا اس پر موقوف ہونا ابھی مذکور ہوا۔

بقیہ سوال، پھر جب عقلاً تین طور پر نزع میں تکلیف جسمانی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

الجواب۔ اس میں کلام گذر چکا ہے،

بقیہ سوال۔ تو جو احادیث احیاء العلوم میں بلا سند وضعیف بھی ہیں، ان سے بھی شبہ کو

تقریب ہوتی ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ان کی بھی سند ہو،
الجواب، ایسا امکان شریعت میں معتبر نہیں، نقلیات میں نقل صحیح جب تک پیش
ہو وہ کالعدم ہے، ورنہ احادیث موضوع کو موضوع کہنا جائز نہ ہوگا، ممکن ہے کہ اصل راوی کے
پاس کوئی سند ہو۔

بقیہ سوال۔ خلاصہ یہ کہ اس وقت اپنے حسب حال یہ مثال ہے کہ اگر زید کو بعض دعوے
سے عقلاً یہ معلوم ہو جائے کہ میرے مکان میں مع میرے جتنے آدمی ہیں سب کو ایک نہ ایک
دن حکومت کی طرف سے سولی پر چڑھایا جاوے گا، پھر ساتھ ہی ایک شخص (مثال امام غزالی
رحمۃ اللہ علیہ جو رموز شناس قانون حکمت ہے اور عاقل بھی ہے، زید کے اس خیال کی تصدیق
کرے اور بعد میں حکومت کی طرف سے صاف صاف اس کا اظہار بھی کر دیا جائے کہ اس مکان
کے بعض رہنے والوں کو ضرور سولی پر چڑھایا جاوے گا تو جیسے اُس وقت اس مکان کے
ہر باشندے کو جن میں زید بھی ہے اضطراب ہوگا، اسی طرح احقر کو بھی ہے۔

الجواب۔ نزع کا مثل سولی کے ہونا ہی غیر مسلم ہے، اس لئے یہ مثال صحیح نہیں بلکہ
صحیح مثال یہ ہے کہ حاکم یہ اطلاع دے کہ ہم سب کو اپنے آغوش میں دبا دیں گے، جس سے
تمام ہڈی پسلی و د کہنے لگے گی، پھر بعض کو جس کا بغض و مغوش ہونا ثابت ہو چکا ہوگا،
جیل خانہ بھیج دیں گے اور بعض کو جس کا کہ حب و محبوب ہونا ثابت ہو چکے گا اپنے دربار میں
مقرب بنادیں گے، تو جو شخص محب ہوگا وہ خوش ہوگا کہ مجھ کو بغل گیر کریں گے۔ اور مقرب
بنادیں گے، گو ہڈی پسلی بھی دکھ لگی، اسی طرح جو شخص اس دولت کو لینا چاہے گا وہ محب
ہونا عقلاً ثابت کر دے گا،

بقیہ سوال۔ جس کا علاج بجز توبہ

الجواب۔ یہ توبہ ہی تو ہے کہ حقیقت بتلا رہا ہوں،

بقیہ سوال۔ دوعاء حضور والا کے۔

الجواب۔ دعا، یہ زیادہ ضروری ہے کہ فہم درست ہو جائے،

بقیہ سوال، وہ سرائف نہیں آتا۔ پس بلا میری اس تکلیف دہی کو معاف فرمایا جاوے

اور جواب سے مشرف فرمایا جاوے ۵

کمر و دیدہ دل کے طبقے یہ روشن کر کے ایک مشک سہار دہم
سنا ہے کہ تم نور سے اپنے کرتے متور سیک جلوہ چودہ طبق ہو

۱۳۰ محرم الحرام ۱۳۳۵ھ

الجواب، سب روشن ہونے والے ہیں بشرط رفع حجاب، اور وہ حجاب حقیقت میں
غورہ کرنا ہے۔ اشرف علی

تحریر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ از مذاق العارفین ترجمہ احیاء العلوم

مطبوعہ نامی جلد چہارم ص ۱۴۵ و ۱۵۵ جس کا حوالہ اس خط کے شروع میں مذکور ہے اور
جس قدر کہ تکلیف جاکندہ فی میں ہوتی ہے اس کی ماہیت بجز اس شخص کے کہ اس کو چمکے اور کسی کو
معلوم نہیں ہوتی، اور جو شخص اس کو نہیں چمکتا وہ دو طرح پر معلوم کر سکتا ہے، یا تو اوہ دونوں پر
قیاس کرنے سے جو اس کو ہوئے ہوں یا اور لوگوں کا حال نزاع میں نہایت کرب پر دیکھنے سے
پس قیاس کی صورت تو یہ ہے کہ جس عضو میں جان نہیں ہوتی اس کو درد معلوم نہیں ہوتا، اور
جب اس میں جان ہوتی ہے تو درد معلوم ہوتا ہے، تو معلوم ہو کہ درد کے معلوم کرنے والی چیز روح
ہے، جب کسی عضو پر زخم لگتا ہے یا سوزش ہوتی ہے تو اس کا اثر روح پر پہنچتا ہے اسی قدر اس کو
درد ہوتا ہے اور چونکہ درد گوشت اور خون وغیرہ میں بٹ جاتا ہے تو روح کو صرف تمہور اہی
صدمہ ہوتا ہے، تو اگر ایسی صورت ہو کہ درد و قاص روح پر ہی ہوا اور دوسری چیز پر نہ ہوا
تو ظاہر ہے کہ یہ درد بہت بڑا ہوگا اور جاکندی کے یہی معنی ہیں کہ نفس روح پر صدمہ ہوتا ہے،
الجواب۔ یہ محتاج دلیل ہے۔

بقیہ تحریر۔ اور اس کے تمام اجزاء میں وہ پھیل جاتا ہے، یہاں تک کہ اجزاء روح میں
سے جو تمام بدن کے اندر پھیلی ہوئی ہے، کوئی چیز باقی نہیں رہتا جس میں درد نہ ہو، مثلاً آدمی کے
اگر کاٹنا لگتا ہے تو درد جو اس کو معلوم و محسوس ہوتا ہے وہ صرف روح کے اس حصہ میں ہے
جو اس جگہ ملی ہوئی ہے، جہاں کاٹنا لگا ہوا ہے اور چلنے کی تکلیف اس لئے زیادہ محسوس ہوتی
ہے کہ آگ کے اجزاء تمام بدن میں پھنس جاتے ہیں کوئی عضو ظاہر اور باطن ایسا نہیں رہتا
جس میں آگ نہ لگی ہو، تو جو روح ان اجزاء میں پھیلی ہوئی ہے اس کے اجزاء نے روحانی ہر
جگہ صدمہ درد کا سہتے ہیں اور زخم تو فقط اسی جگہ پر ہوتا ہے جہاں لوہا وغیرہ لگا ہے اسی وجہ

رحم کی تکلیف پہننے کی نسبت کم ہوتی ہے، اور جائز تھی نفس روح پر گرتی ہے، اور اس کے تمام اجزاء کو حاوی ہوتی ہے، اس لئے کہ ہر ایک رگ دہے میں گھٹ گھٹ کر وہی نکلتی ہے الجواب۔ اس دلیل سے مدعا ثابت نہیں ہوتا،

بقیہ تحریر۔ کوئی جز اور جوڑا اور بال اور کھال سر سے پاؤں تک باقی نہیں رہتی جس میں سے نہ نکالی جاتی ہو۔

الجواب۔ تو نکالنے سے اس پر مرد کا طاری ہوتا کیسے معلوم ہوا، مردہ کھال میں سے روح نکل جاتی ہے، اور روح نکلنے کے وقت یا بلقہ دیگر کھال کے مردہ ہونے کے وقت کچھ بھی درد نہیں ہوتا۔

بقیہ تحریر۔ تو اس کی تکلیف اور سختی کو موت پر چھوڑ دے کہتے ہیں کہ موت تلواروں کی ضرب اور آگ سے چیرنے اور مقراض سے کترنے کی نسبت بہت سخت ہے کیونکہ تلوار وغیرہ سے بدن کا کٹنا اس لئے تکلیف دہ ہے کہ اس میں روح ہوتی ہے، تو جب خاص روح ہی پر صدمہ ہو تو کیسے سخت تر ہوگا۔

(اس کے بعد حضرت دام ظلم العالی نے زبانی ارشاد فرمایا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ) یہ تقریر امام رحمۃ اللہ علیہ نے عوام کی تفہیم کے لئے لکھ دی ہے، باقی اس سے استدلال مقصود نہیں۔

ضمیمہ جواب خط دوم معنون بضمیمہ متعلق بنزع روح برکارڈ

ترقی کر کے کہتا ہوں کہ شدت نزع کی اکثریت بھی واقع نہیں، جو کہ موجب پریشانی ہو، چنانچہ اس کے خلاف بکثرت مشاہدہ ہے کہ اکثر بدن کی روح نکل گئی، اور مریض اطمینان سے باقیں کو رہا ہے، جس میں یہ بھی احتمال نہیں کہ اظہار شدت سے عاجز ہے۔ پس لامحالہ یا تو ماہیت نزع پر استلزام شدت کا حکم صحیح نہیں جیسا اوپر ایک مقام پر مذکور ہوا ہے، اور میرا ذوق ہی ہے اور یا بر تقدیر تسلیم اس استلزام کی اس خاصیت کو اس عالم کے مقتضیات سے کہا جاویگا اور برزخ کا اشتراک اس عالم کے ساتھ خواص میں لازم نہیں، جیسا کہ آخرت میں مومن کو صراط پر عبور اسهل ہوگا، اور اسی عالم میں اسی مومن کو ایسے ادق اور اعدا و طریق پر عبور متعسر بلکہ متعذر ہے، اور برزخ کا تلبس آخرت سے اور محضر کا تلبس برزخ سے ظاہر ہے، پس آخرت کے بعض خواص کا تحقق میت میں مستبعد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نوٹ: اور اسی ضمیمہ میں اس مجموعہ تحریرات کا ایک نام بھی تجویز فرمایا تھا تقطیف المسکرات
فی تخفیف المسکرات ۱۲ ۲۵، محرم الحرام ۱۳۳۵ھ

خط سوم

از طرفہ احقر جسٹس احمد عرصہ ہے۔

شعبہ اول، عریضہ دوم کے آغاز پر حضور والائے تحریر فرمایا ہے کہ یہ مقدمہ صحیح ہے، اس پر
یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب سہولت کا لفظ صاف موجود ہے تو پھر تو تصریح ہوتی ہے سہولت جسمانی
اور جسمانی دونوں کی، کیونکہ سہولت کا تعلق دونوں سے ہے، روح سے اور جسم سے گو ہر جگہ اس کا
وقوع نہ ہو، دوسرے یہ کہ اگر اس کی تصریح نہ مانی جاوے تو پھر سہولت جسمانی کا ثبوت احادیث
سے کس طرح ہوگا، حالانکہ خود حضور والائے اس کو پہلے والا نامہ میں حدیث (فقتل روحہ الخ)
سے ثابت فرمایا ہے۔ تیسرے یہ کہ جو احادیث شدت ہیں ان میں بھی پھر شدت جسمانی کی تصریح
نہ مانی جاوے گی۔

الجواب۔ اس حدیث (فقتل روحہ الخ) کے اندر تو بے شک سہولت جسمانی کی تصریح ملتی
ہے، اور اس وجہ سے سہولت جسمانی احادیث سے بھی ثابت ہے، باقی پہلے جواب کا یہ مطلب ہے کہ اگر
اس حدیث سے قطع نظر کر لی جاوے تو یہ مقدمہ صحیح ہے، یعنی پھر سہولت جسمانی کی تصریح عام حالت
میں ثابت نہ ہوگی۔

شعبہ دوم، عریضہ دوم سطر ۶ صفحہ ۱۲ پر ارشاد والا ہے ”شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف
نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے الخ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ”حدیث
شہید اور احادیث اذا کان للکافر معروف الخ سے تو صرف شہید اور کافر مذکور کے لئے سہولت
جسمانی ثابت ہوئی، لیکن غیر شہید اور غیر کافر مذکور کے لئے یہ حدیث کیسے مفید ہوگی دوسری
احادیث میں جن میں کسی خاص حالت کا ذکر نہیں سہولت جسمانی کیسے مراد لی جاوے گی“

الجواب۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ فقتل روحہ کما قتل المشعرۃ من العجین الحدیث
سے قطع نظر کر لی جاوے تب بھی صرف ان حدیثوں سے بعض افراد کے لئے سہولت جسمانی کی تصریح
ثابت ہوگی۔

شعبہ سوم، اور صفحہ ۳ سطر ۱۰ عریضہ دوم میں یہ جواب گرامی ہے ”اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی
کہیں صرف روحانی (سہولت) اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ”اگر احادیث شدت اور احادیث سہولت
میں اختلاف یا دراشت اپنی یاد کے لئے کہہ لی جی جودانی پیش کر کے ذہنی جواب لے کر میرا بی باک کیا یہ جیل

کو کئی مانا جاوے تو پھر یہ معنی لیلینے سے رفع تعارض بخوبی سمجھ میں نہیں آیا، اس لئے کہ احادیث شدت کے کلی ہونے کی صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ ہر جگہ جماعتی شدت ہوتی ہے یا کیا احادیث شدت کے خواہ وہ کلی ہی رہیں یہ معنی لئے جاسکتے ہیں کہ کہیں شدت جماعتی بھی اور کہیں صرف روحانی، گو یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کوئی حدیث اس بارہ میں کلی نہیں، لیکن پھر بھی اس جواب گرامی کو سمجھنے کو بہتر سمجھتا ہوں، اس لئے یہ شبہ عرض کیا،

الجواب اس کا جواب حضور والا نے ارشاد فرمایا تھا وہ یاد نہیں رہا غالب گمان میں یہ تھا، یہ جواب اس صورت میں ہے جب کہ شدت و سہولت کی احادیث کو جو چیز ہی مانا جاوے جیسا کہ عریضہ دوم میں سوال بھی اسی کے متعلق کیا گیا ہے، باقی کلی ماننے کی صورت میں یہ جواب نہیں بلکہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ احادیث خود کلی نہیں ۱۱ جلیل احمد

شبہ چہارم صفحہ ۱۲ سطر ۱۳ عریضہ دوم میں جواب گرامی ہے کہ "مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو ناقابل برداشت ہوتی ہے" اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تکلیف جماعتی ہر جگہ مسلمان کو ہوتی ہے (گو وہ قابل برداشت ہی ہو) تو پھر احادیث شدت کو ضرور ہی کلی ماننا پڑے گا۔ جس کے متعلق والا نامہ سابق میں حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ اول تو کلی ہونا صحیح نہیں، دوسرے اس سے تعارض واقع ہوتا ہے۔

الجواب۔ نہیں بلکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ گو تم بعض جگہ اس کے خلاف دیکھو، لہذا یہ حدیث بھی جزئی رہی، پھر کوئی شبہ کی گنجائش نہیں، نیز قابل برداشت کے اندر تو ہر خفیف سے خفیف بھی داخل ہے خواہ اتنی ہو جتنی زمین کی وہ حرکت جو چوٹی کے چلنے سے واقع ہوتی ہے۔

شبہ پنجم۔ اور صفحہ ۱۲ سطر ۱۴ عریضہ دوم میں ارشاد ہے کہ "محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا" تو یہ سمجھ میں نہیں آیا، بلکہ خلاف مشاہدہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ خواہ نبی ہی کیوں نہ ہو (کہ جس سے نائذ محبت کسی کو ہو ہی نہیں سکتی) اگر اس کو دنیا میں خفیف سے خفیف تکلیف ہو، مگر ادراک اس کا ان کو بھی ضرور ہوتا ہے، چہ جائے کہ نزع کی تکلیف البتہ محبت کا روحانی سہولت کا ذریعہ ہوتا ہے شک سمجھ میں آتا ہے، جیسا کہ والا نامہ اول میں ارشاد ہے کہ یہ فرق باعتبار روح کے ہے، ورنہ جسم پر تو یکساں اثر پڑتا ہے الخ البتہ

اگر حالت استغراق ہو تو شاید تکلیف کا ادراک نہ ہوتا ہو۔

الجواب، اول تو محبت میں ادراک تکلیف کا اتنا نہیں ہوتا، جتنا کہ عدم محبت کی حالت میں ہوتا ہے، پھر جو ادراک ہوتا ہے وہ اتنا نہیں ہوتا کہ جو پریشان کر دے، بلکہ اس تکلیف کو خوشی سے برداشت کر لیا جاتا ہے۔

شبہ ششم، عریضہ دوم صفحہ ۱۲ سطر ۲ پر ارشاد والا ہے "اگر اس کا ذریعہ اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہو سکتا ہے گویا نہ ہی الخ تو رجا کا مطلب نہیں سمجھا، کیونکہ محبت اگر ذریعہ سہولت ہوگی تو اس کی تحصیل کے بعد تو یقیناً علم ہو گا بچنے کا۔

الجواب (ایسا ہی یاد ہے) یعنی یہ بھی تو ممکن ہو کہ محبت حاصل نہ ہو باقی نہ رہے۔ شبہ ہفتم، عریضہ دوم، صفحہ ۱۳ سطر ۲۰ پر ارشاد ہے کہ "بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں" اس پر ایک آخری دم ہوتا ہے کہ عین سکرات میں جب کہ جان نکلتا شروع ہو گئی ہو کیا کوئی گفتگو کر سکتا ہے، "گو نزع کی حکایتیں خاتمہ کے بیان میں خود امام نے ایسی کہی ہیں کہ جس سے اس کی تردید ہوتی ہے، کیونکہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے (سو، خاتمہ کے بیان میں سکرات کے متعلق) کہ سکرات کے وقت ہوت سے قبل ایک بیہوشی سی ہوتی ہے جو نیند کے مشابہ ہوتی ہے، تو بیہوشی میں بات کیسے کر سکتا ہے؟ الجواب (فرمایا) ہم تسلیم نہیں کرتے، یہ تو قطعاً مشاہدہ کے خلاف ہے، اور ایسی موٹی بات کہ جس کی دلیل بیان کرتے ہوئے بھی توجہ کو مشر م آتی ہے۔ نیز یہ بھی غلط ہے کہ عین سکرات کا وقت نہیں معلوم ہو سکتا، بلکہ خود نفس وغیرہ سے نہایت آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ بعض مریضوں نے اظہار کیا ہے کہ اب میرے پیر کی جان نکلی، اور اب ہاتھ کی جان بھل رہی ہے۔

اطلاع از اشرف علی

میرے زبانی جوابات کی جو اس خط میں حکایت کی گئی ہے، چونکہ بعد ضبط تین مہینہ سے نازک میرے رویہ و پیش کے گئے، خود مجھ کو بھی محفوظ نہیں ہے، اور معائنہ کے وقت ان جوابوں کی تحقیق اور تطبیق میں اس لئے غور کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی کہ سائل کو تسلی ہو چکی تھی جو اولین مقصود تھا، باقی اگر عام ناظرین کو جو ابوں کے کسی جز میں کچھ اغلاق باقی رہے تو بہ نسبت اخیر و جواب کے سمجھنے کے اصل و کمال پیش کر کے اس کا جواب لے لینا زیادہ سہل ہو گا۔

خطِ چہارم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علیگندھی، بدسلام مسنون آنکہ، جوابات گرامی متعلق
مضمون تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات، کے بعض اجزاء نہ سمجھنے کے سبب سے جو بعض
اشکالات باقی رہ گئے تھے وہ تو حضور والا کی مہربانی اور توجہ سے بخوبی حل ہو گئے، مگر صفر
شعبہ کی حاضری پر حضور واللہ جو حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی
تحقیق شدت نزع کی علت کے متعلق بیان فرمائی اس میں بخوبی غور کر لینے کے بدین
امور دریافت کر لینے اور ضروری معلوم ہوئے، جو اسی سرلیفٹ میں ہیں، اس میں شک نہیں
کہ احقر کے ان بے قاعدہ اور جاہلانہ سوالات سے حضور کو تکلیف اٹھانی پڑی ہوگی، مگر
کیا عرض کیا جاوے، صاحب الغرض محضوں، اس واسطے کہ حضور کی اس تصدیق پر زانی
سے احقر کو دوبارہ زندگی ملی اور مل رہی ہے، احقر نے زمانہ حاضری تھا نہ بھون ہی میں یہ
شبہات بھی زبانی رفع کر لینے کا ارادہ کیا تھا، مگر جب روانگی سے ایک روز قبل ظہر کے
بعد حاضر ہوا تو باوجود سخت ہمت کرنے کے پھر بھی کچھ عرض معروض نہ کر سکا، یہ دیکھ کر
احقر اور بھی رُک گیا کہ اب تو مافی الضمیر کا بھی بخوبی اظہار نہیں ہو سکتا۔ حضرت مولانا
محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد (جو حضور واللہ فرمایا اس کا خلاصہ مطلب)
یہ تھا کہ نزع میں تکلیف جو ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نسیم (مراد روح مادی لطیف غیور)
کا ایک تعلق تو ایسا ہوتا ہے جو کسی محب کو اپنے محبوب کے ساتھ ہوتا ہے، اور یہ تعلق جسم
وغیرہم دونوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور ایک تعلق نسیم کا خاص قسم کا ہوتا ہے جو صرف جسم کے ساتھ
مخصوص ہوتا ہے، کہ نسیم کا جسم ہر ہر جزو کے اندر نفوذ ہوتا ہے، پس نزع میں وہ دونوں قسم کا
تعلق نسیم سے منقطع ہوتا ہے، اور تعلق اول کی شدت و خفت پر نزع کی شدت و سہولت ہے
اور تعلق ثانی اگر شدید ہے جیسے صبح اجم شخص میں ہوتا ہے تو نزع شدید ہوگا، اور اگر حقیف
ہے جیسے مدقوق تو نزع خفیف ہوگا، پس نسیم کو جو تکلیف کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے
ہوتی ہے کہ جو قسم تعلق کی جسم اور غیرہم دونوں کی ساتھ مشترک ہے، کہ تعلق کی اس قسم کے
انقطاع سے صرف ایسی تکلیف ہوتی ہے جیسے کہ ایک محب کو محبوب کے چھوڑنے سے اور
اس تکلیف کے متعلق تو احقر کو کچھ دریافت کرنا نہیں، بلکہ احقر کے شبہات ذیل کا تعلق مقرر
عد اس کی زبانی تقریر فرمائی تھی جس کا حاصل احقر اپنی یاد دہم کے موافق منقریب نقل کرتا ہے۔

اس تکلیف سے ہے جو دکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے (جو نسمہ کو اس خاص قسم کے تعلق کے منقطع ہونے سے ہوتی ہے کہ جو تعلق محض جسم کے ساتھ مخصوص ہے، یعنی یہ کہ وہ جسم کے ہر ہر جز کے ساتھ متصل ہے)

شہ اول، اگر صحیح ہے کہ نسمہ کو جسم سے جدا ہوتے وقت (غلا وہ اس تکلیف کے کہ جو ایک محب کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے، اور ہم بھی نسمہ کا محبوب ہے) تکلیف یعنی دکھ درد ہوتا ہے،

الجواب، یہ کس نے کہا ہے، بلکہ اس تقریر میں تصریح ہے کہ قوی الجسم کو ہوتا ہے ضعیف کو نہیں ہوتا! ضعیف کا مفہوم نحیف کے معائنہ ہے۔

بقیہ سوال، تو حضور والا نے جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس خیال کے جواب میں کہ روح نکلنے سے ہی تکلیف ہوتی ہے، مردہ کھال کی مثال دی ہے کہ مردہ کھال میں سے روح نکلتے وقت یا بلفظ دیگر اس کے مردہ ہوتے وقت کب تکلیف یا دکھ درد ہوتا ہے، تو اول تو اس مردہ کھال کی مثال سے ہی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ کے اس ارشاد پر شبہ ہوتا ہے کہ جب نسمہ کو جسم سے تعلق منقطع ہوتے وقت تکلیف (یعنی دکھ درد) کا احساس ہوتا ہے۔

الجواب، علی الاطلاق کون قائل ہے، اوپر تفصیل کی تصریح ہے، بقیہ سوال۔ تو کھال کے مردہ ہوتے وقت نسمہ کو کیوں نہ دکھ درد کا احساس ہوا، الجواب۔ اس لئے نہ ہوا کہ اس جسم سے تعلق رجح کا ضعیف تھا، کیوں کہ وہ حصہ جسم کا ضعیف تھا، بلکہ دوران خون نہ ہونے کے یا کم ہونے کے،

بقیہ سوال، اور اگر یہاں یہ سمجھ بھی لیا جاوے کہ بوجہ تعلق رفتہ رفتہ منقطع ہونے کے تکلیف محسوس نہیں ہوتی تو بعض اعمال انتقال روح کے ایسے ہیں کہ جن کے ذریعہ سے عامل ایک جسم انسانی سے دوسرے جسم انسانی کے اندر وقتاً روح منتقل کر دیتا ہے، اور تکلیف یعنی دکھ درد محسوس نہیں ہوتا۔

الجواب، یہ شق فرض کرنے کی کیا ضرورت ہے جب اوپر وہ معلوم ہو چکی۔ بقیہ سوال، چنانچہ احقر کو بھی ایک روایت ایسے عامل کی علی کارروائی کی مسلسل پہنچی ہے کہ جب اس کا ایک جسم بہت زیادہ متعل ہو جاتا تھا تو وہ کسی قوی ازہ مردہ کی نعش کو قبر سے باہر

محال کر اپنی ریح کو اس مردے کے قالب میں منتقل کر کے اپنے پہلے قالب کو پھینک دینے کے لئے دفن کر دیتا اور اس مقام کی سکونت ترک کر دیتا۔ وہ کہتا تھا کہ امام غزالی رحمہ اللہ سے ہمیشہ تے حدیث پر مبنی ہے (یعنی اتنا طویل العمر تھا)

الجواب۔ اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ شخص اپنے تصرف سے روح کا تعلق اپنے جسم سلتی سے تدریجاً مشق کے ضعیف کر دیتا ہے، اس لئے تکلیف نہیں ہوتی، جس طرح سینہ سے موائجہ کی مشق کر کے سینہ پر موثر کو گناہ دیتا ہے۔

شہد دوم، احقر نے اس کے اندر سیت غور کیا کہ جو علت نزع کی امام غزالی رحمہ اللہ سے ثابت ہوتی ہے (کہ خود ریح کے جسم سے نکلنے ہی کے سبب سے نزع میں تکلیف ہوتی ہے یعنی نکلتی ہی موجب تکلیف ہے نہ کہ کوئی عارض) اس علت سے اس علت میں جو ملا محمد یعقوب رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے باعتبار شدت و حقت کے اگر فرق ہے (اور ضرور ہے) جیسا کہ حضور و ملا نے جیل خانہ کی مثال (کہ ایک تو جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جاوے اور ایک کسی کو جیل خانہ سے باہر نکالا جاوے جب کہ جیل خانہ سے نکلنے کا دروازہ بھی تنگ ہو) دے کر امر شلو فرمایا تھا تو وہ فرق کیا ہے؟

الجواب، فرق ظاہر ہے کہ امام غزالی رحمہ اللہ جیب نکلنے ہی کو موجب تکلیف کہتے ہیں، تو تکلیف عام ہونا چاہئے اس لئے کہ علت تکلیف کی عام ہے، اور مولانا رحمہ اللہ مطلق نکلنے کو موجب تکلیف نہیں فرماتے، بلکہ اس میں ایک قید لگاتے ہیں کہ اس روح کا تعلق والتصاق جسم سے شدید ہو بقیہ سوال، اور اس کی کیا وجہ ہے؟

الجواب، فرق ہی کی تقریر سے وجہ بھی ظاہر ہو گئی۔

بقیہ سوال۔ سوا حق بعد غور کے اتنا ہی سمجھا کہ جسم کو جو اس جسم سے نکلنے وقت تکلیف ہوتی ہے وہ جسم کے قعر تک نہیں پہنچتی، اور جو تکلیف کہ جسم کو جسم کے اندر موجود رہتے ہوئے باہر سے نوا سطح جسم پہنچتی ہے۔ مثلاً کوئی جسم میں سوئی چھوئے تو یہ تکلیف جسم کے قعر تک پہنچتی ہے، اس وجہ سے شدید ہوتی ہے، دوسرے جسم کے اندر جسم کے موجود ہوتے ہوئے جب سوئی چھوئی گئی تو جسم کو دو قسم کی تکلیف ہوتی، ایک تو وہ اتنے حصہ جسم سے (جس قدر حصہ میں سوئی کا زخم ہوا ہے) تعلق منقطع ہونے کے سبب، دوسرے خود سوئی چھیننے کی تکلیف پس دوسری وجہ شدت کی یہ ہوتی اور یہی معلوم ہوتی ہے اس کی کہ جو اکثر مریض

جان نکلنے ہوئے زیادہ تکلیف محسوس نہیں کرتے، کہ ان کو نسمہ کے تعلق منقطع ہونے کے وقت (جو جسم سے منقطع ہوتا ہے) تو بیشک تکلیف نہیں ہوتی، کیونکہ نسمہ کا تعلق جسم سے ضعیف ہو چکا ہے، لیکن اگر جان نکلنے سے پانچ منٹ قبل ان کے اس حصہ جسم پر جس کی جان بھی نکلنا بھی شروع نہیں ہوئی، تلوار وغیرہ ماری جاوے یا چاقو سے کاٹا جاوے تو وہ برابر اس ضرب سے شدید تکلیف اور درد محسوس کریں گے، مگر پھر اس کی وجہ سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ نسمہ کو جیسے انقطاع تعلق جسم سے تکلیف ہوتی ہے، اسی طرح نسمہ کو سوئی چھیننے سے بھی ایک جدا تکلیف ہوتی ہے، خواہ بلا واسطہ جسم کے ہی چھوئی جاوے نسمہ کے سوا اس تسلیم میں کوئی خرابی نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ جسم کی تکلیف کی علت احساس ہی تو ہے، نہ ہی احساس نسمہ کے اندر جذبہ اولیٰ ہے، بلکہ نسمہ ہی کے سبب سے یہ احساس جسم کے اندر پیدا ہوا ہے اگر کہا جاوے کہ نسمہ ایک جسم لطیف ہے، وہ بلا واسطہ جسم سوئی سے کیسے تکلیف محسوس کر سکتا ہے، باقی جسم کے اندر بلا واسطہ جسم جو وہ تکلیف محسوس کرتا ہے تو وہاں تو اس کو وہ تکلیف یعنی دکھ (درد) محسوس ہوتی ہے، جو حصہ جسم سے جدا ہوتے وقت نسمہ کو ہو سکتی ہے، تو جواب یہ ہو سکتا ہے کہ باوجود جسم لطیف ہونے کے (مثل جسم غیر لطیف) جیسے وہ اس جسم خاکی سے بڑا ہوتے وقت دکھ درد محسوس کرتا ہے اسی طرح سوئی چھیننے سے بھی تکلیف محسوس کر سکتا ہے،

الجواب۔ اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا اور منشا من تو کم احقر بعد غور کے الہ، شبہ سوم۔ تیسرا اثر جس کے رفع کی سخت احتیاج ہے کہ حضور والا کا جو سب سے کچھلا والا نامہ جو بصورت کارڈ صادر ہوا تھا (جو اندر لفظ مذکور بلوغت ملاحظہ فرمائیے) جس کے اندر ایک بالکل جدید اور نہایت مفید الہامی مضمون تحریر تھا، کہ رفع مشبہات اور حصول الطینان کی نعمت کے حصول کا وہی ذریعہ ہوا ہے، اس کے متعلق یہ دریافت کرنا ہے کہ اس کے اندر جو مریض کی شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے تو یہ شدت کی اکثریت کی نفی قوی اور کمزور دونوں قسم کے اشخاص کے لئے ہے، کیونکہ اس کارڈ کے آخر مضمون میں جو شدت کی اکثریت کی نفی کی دوسری وجہ ظاہر فرمائی گئی ہے تو وہ کمزور و قوی سبھی کے لئے عام ہے)

الجواب۔ اس وجہ کا مقتضی عموم ہی ہے، جس میں ضعیف القوی کے لئے طبعا و طبعا خفت ہے، اور قوی الاتعاق کے لئے طبعا و طبعا نہیں بلکہ تلبس بالبرزخ کے سبب ہے، بشرطیکہ کسی خاص شخص کے لئے برزخ میں کوئی امر مقفی شدت کو نہ ہو،

بقیہ سوال، یا صرف کمزور اور ضعیف القوی لوگوں سے شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے جس کا شبہ حضرت مولانا یعقوب صاحب رحمہ اللہ کے اس ارشاد معروضہ بالا سے (چھوڑنے بیان فرمایا تھا) پڑتا ہے، کیونکہ ضعیف ہی کے لئے کمال تعلق اس کے جسم سے ضعیف ہوتا ہے، جو حسب ارشاد مولانا موصوف رحمہ سبب ہوتا ہے خفت کا۔

الجواب۔ مولانا کی تخصیص خفت ضعیف القوی کے ساتھ باعتبار طرب و طبع کے ہے علی الاطلاق نہیں، بلکہ بعض کو خفت تلخیص بالیزخ کے سبب سے ہے جبکہ وہاں کوئی اثر موجب شدت نہ ہو، کما ذکر آنفاً،

بقیہ سوال، پس اگر کارڈ مذکورہ بالا کے مضمون کا وہ مطلب جو اول ذکر ہوا یعنی شدت کی اکثریت کی نفی ضعیف و قوی دونوں سے ہے اور صرف ضعیفوں کے لئے مخصوص نہیں، تب تو فرما لہذا،

الجواب، وہی عموم مراد ہے مگر باختلاف سبب،

بقیہ سوال۔ اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ صرف ضعیفوں کے لئے یہ شدت کی اکثریت کی نفی مخصوص ہے قوی لوگ اس سے محروم ہیں، تو پھر احقر اپنے حق میں اس کو کچھ مفید نہیں پاتا کیونکہ اول تو احقر ایسے ضعیفوں سے نہیں، پھر دوسرے جن بعض امراض میں مریض کے لئے کمال تعلق جسم سے اس کا ضعیف ہو جاتا ہے، کیا معلوم ہے کہ احقر کا اس میں خاتمہ ہو اور نہ اس کا غالب گمان،

الجواب۔ ضعیفوں کے ساتھ مخصوص ہی نہیں، پس فائدہ سے مایوس ہونا بھی بے وجہ ہے۔ شبہ چہارم، ایک بات خیال میں اور آتی ہے جس کی کارڈ مذکورہ بالا سے بھی تردید نہیں ہوتی بلکہ کچھ تاخیر ہی سمجھ میں آ سکتی ہے۔ وہ بھی قابل عرض ہے، کہ جسم کو موت کے وقت شدت تکلیف ہوتی ہے وہ دو قسم پر ہے (جیسا پہلے عرض ہوا ہے) ایک تو وہ جو محبوب کو اپنے محبوب کے چھوڑنے وقت ہوتی ہے۔ دوسری وہ تکلیف جو جسم کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے (جو دکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے) پس تکلیف (اول الذکر) یعنی جو محبوب کے چھوڑنے سے ہوتی ہے اس کا سبب تو طبعی ہوتا ہے، باقی یہی دوسری قسم کی تکلیف کی شدت (جو جسم کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے جس کو دکھ درد کہتے ہیں، اس کا سبب طبعی کوئی نہیں، بلکہ وہ محض مجانب اللہ ہے جس کو حکم خداوندی ہوتا ہے ہوتی ہے۔

اگر یہ صحیح ہے تو اس کے نشان طبع سے کوئی غرابی نہیں آتی،

الجواب۔ ہے تو طبعی، چنانچہ التہاق کی قوت وضعف کا اقتضاء طبعاً انفعال کی شدت و خفت کو ظاہر ہے، لیکن حق تعالیٰ قادر ہے کہ دوسرے اسباب سے یا بلا اسباب اقتضاء طبعی کو تحصیل فرمادیں۔

بقیہ سوال، چنانچہ مذکورہ ذیل احادیث سے بھی شدت و خفت کا بعض محتاج التہاق ثابت ہوتا ہے، بخلاف بعض ہی مواقع پر ہو، چنانچہ حدیث اول احیاء کے یلیب سکرات الموتیں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں و اذا کان للکافر معروف لحد یجزیہ ہون علیہ فی الموت یتسکمل ثواب معروفہ یا مثلاً شہید کے بارے میں آیا ہے کہ اس کو جیوٹی کے کاٹنے سے نیا جو تکلیف نہیں ہوتی، یا مثلاً شوق وطن مطبوعہ انتظامیہ مکہ کی حدیث جوابو ہریرہ کی روایت سے موجود ہے جس کے الفاظ ہیں عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المؤمن اذا حضر الموت الملائکة بحریرة فیها مسک و عنبر و ریحان تغسلہ و دوا کما تسئل الشجرة من العجین و قال ایتھا النفس المطمئنة اخبری الخ (الک ہریرہ اصطلاح میں ضعیف و قوی کی قید نہیں، امد سہولت کا محتاج نہ ہو تا ثابیت ہوتا ہے) نیز شوق وطن مطبوعہ انتظامیہ صفحہ ۱۱۱ باب ہم کی پہلی حدیث جس کے الفاظ یہ ہیں، عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المؤمن لیعمل الخطیئة غیث لا یجھا عنه و ان الکافر لیدھم الحسنة فیسھل علیہ عند الموت لیجزی بہ الخرجہ الطریق و ابو نعیم مشرق الصدور (اس حدیث سے سہولت و شدت دونوں کا بعض محتاج التہاق معلوم ہوا خواہ کوئی ضعیف ہو یا قوی ہو، گو کہ یہ حدیث ایک خاص حالت کے متعلق ہے) الجواب۔ ان احادیث سے طبیعت کی نفی نہیں ہوتی بلکہ باوجود طبعی ہونے کے اصل طبع کسی حکمت سے ممکن ہے، واللہ اعلم، اشرف علی، ۱۹ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ

خط پنجم

اظہار احقر جلیل احمد عرض ہے کہ علیضہ (۱) سرفی فہر (۲) کے نیچے احقر نے

صوب ذیل عرض کیا ہے۔

احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا، کہ جو علت نزاع کی کلام امام غزالیؒ سے ثابت

ہوتی ہے الی قولہ سوئی چہنئے سے بھی تکلیف محسوس کرتا ہے انتہی، سو اس پر حضور والا نے اس عریضہ کے جواب کے شروع کے قریب اس کے بعض اجزاء کی نسبت یا ارشاد فرمایا ہے کہ اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا نہ منشاء الی قولکم احقر بعد غور کے الخ سو عرض ہے کہ امام رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اس کے اندر دو فرق ہیں، ایک تو یہ کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی بات تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف عام ہو جاتی ہے، اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد پر تکلیف خاص رہ جاتی ہے۔ صرف اقویا، اور جس شخص کو تعلق شدید ہو اس کے لئے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی علت تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف بہت شدید ہو جاتی ہے، اور اگر حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کو دیکھا جاتا ہے تو تکلیف اگرچہ پھر بھی شدید رہتی ہے مگر اتنی شدت نہیں رہتی، جتنی امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اس کی تصدیق بھی جناب نے فرمادی تھی، اور اسی وقت اس پر حضور والا نے جیل خانہ کی مثال بھی بیان فرمائی تھی، کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے جیسے جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جائے۔ اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کسی کو جیل خانہ سے نکالا جائے وہاں حالیکہ جیل خانہ کا دروازہ تنگ ہو، تو اس تنگی کی تکلیف مار کی تکلیف سے کم ہوگی، پھر احقر نے اس میں غور کیا کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جو شدت تکلیف میں نسبتاً زیادتی ہوتی ہے اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جو شدت تکلیف میں نسبتاً کمی ہوتی ہے اس کی کیا وجہ، پس عریضہ نم صفحہ ۲۳ پر اسی وجہ کی اور اس پر جو شبہ ہوتا ہے اس کی دینا اس غیب کے جواب کی تقریر ہے کہ جو اس مثال کے اندر غور کرنے سے خیال میں آئی، اور جس سے اس کی وجہ بھی معلوم ہو گئی کہ ضعفا، کوہ روح نکلنے میں تو شدت تکلیف نہیں ہوتی، لیکن اگر انہیں ضعفا، کے تلوار وغیرہ ماری جاوے تو ضرور تکلیف شدید ہوتی ہے۔

الجواب، اب وہ عبارت بھی سمجھ میں آگئی، میں پہلے یہ نہ سمجھا تھا کہ مقصود فری کی تقویت ہے اب سمجھا کہ مقصود تقویت ہے فرق کی جو عین مطلوبہ ہے، اس لئے اب

اس میں زیادہ غور کرنے کی مجھ کو ضرورت محسوس نہیں ہوئی، غور کرنے سے اور بھی وجوہ فرق کے نکل سکتے ہیں، بہر حال مقصود محفوظ ہے، واللہ الحمد۔

(۲) دیگر یہ کہ اب یہ شبہ اور اس شبہ کے سبب سے جو ایک پریشانی عظیم پیدا ہو گئی تھی جن کو قریب پندرہ برس کے ہو چکے تھے بفضلہ تعالیٰ بالکل رفع ہو گئی ہے، اور اس شبہ اور اس کی پریشانی کے رفع پر جن منافع کے حصول کی اور جن مفار کے دفع کی امید احقر نے عریضہ اول میں ظاہر کی تھی، سو بفضلہ تعالیٰ ان کا حصول اور دفع ہونا شروع ہو گیا ہے، اگرچہ ابھی بوجہ مشغولی ان کے دفع و حصول کی طرف توجہ بھی نہیں کی گئی، آئندہ بفضلہ تعالیٰ اس طرف توجہ کرنے سے اور زیادہ کامیابی کی امید رکھتا ہوں اور سب سے بڑی تکلیف دہ چیز تو وہ پریشانی تھی، میں حضور والا کے احسان عظیم کا کسی طرح شکریہ ادا نہیں کر سکتا، اللہ تعالیٰ حضور کو اس کی جزائیں عطا فرمادیں، ہفت اقلیم کی سلطنت بھی اگر مجھ کو حاصل ہو جاتی تو اس سے احقر کو وہ خوشی اور راحت نصیب نہ ہوتی جو اس شبہ کے حل سے ہو گئی، حضور کے اس احسان سے قیامت تک بھی سبک دوٹی نہیں ہو سکتی، مجھ کو حضور والا کے طفیل سے دوبارہ زندگی ملی۔ اور وہ بھی قطعاً مایوسی کے بعد، یہ قطعی بات تھی کہ اگر حضور والا اس شبہ کے حل کی طرف توجہ نہ فرماتے تو پھر کسی جگہ اس کا حل نہیں ہو سکتا تھا چنانچہ بعض لوگوں نے میرے اس شبہ کو لغو سمجھ کر اس کے جواب کی طرف بھی توجہ نہ کی، اور بعض ہمدرد حضرات نے میرے سمجھانے کی کوشش بھی کی مگر فہم ناقص میں ان کی بات بھی نہ آ سکی، چنانچہ تقریباً پندرہ برس اس حیق میں گزر گئے، مگر حضور والا کے کمالات کے اندر قدرت خداوندی نظر آ گئی، کہ اتنے پُرانے اور مایوس کن مریض سے چند گھنٹوں کے اندر اللہ تعالیٰ نے حضور کے نوکِ قلم کے ذریعے شفاء کاملہ عطا فرمائی، اب بحمد اللہ تعالیٰ موت سے جو طبعی نفرت اس شبہ کی وجہ سے ہو چلی تھی وہ اب خود بخود کم ہو تی جاتی ہے، یہ سب کچھ حضور والا ہی کی جوتیوں کا طفیل ہے۔ اللہ تعالیٰ اس نالائق کو حضور کے احسانات و عنایات میں زندہ رکھے اور انہیں احسانات و عنایات میں موت دے دے۔

اے کہ چوں تو در زمانہ نیست کس اللہ اللہ خلق را فریاد رس

۵ خطوں میں چار پانچ سال باعتبار شدت پریشانی کے، اوپر ہاں پندرہ سال باعتبار نفس پریشانی کے ہے۔

(۳) حضور والا نے اصل علیحدہ (۲) کے جواب میں قریب شروع کے ارشاد فرمایا نہض کی شدت کے متعلق کہ "تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیار ہی ہے، اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا، سو عرض ہے کہ اس غلبہ محبت کی تحصیل کے لئے کیا وہ دستہ ^{بعل} کافی ہے جو کہ حضور والا نے احقر کے لئے تجویز فرمایا ہے، جس کا خلاصہ احقر یہ سمجھا ہے کہ گت ہوں سے بچنا اور ضروری کاموں سے فراغت کے وقت اللہ تعالیٰ کو یاد رکھنا زبان و قلب سے، اور اگر اس کے سوا کسی اور چیز کی بھی ضرورت ہو تو براہ کرم ارشاد فرمائی جاوے حضور والا کا احسان مزید ہو گا۔

مورخہ ۱۷ نومبر ۱۹۷۲ء، جمادی الاولیٰ ۱۳۹۳ھ

الجواب، اسی کے جزو ثانی کی توضیح یہ ہے کہ مشاغل و تعلقات غیر ضروریہ کی تقلیل یا حذف کرنا، اس کے بعد آپ کو علم نافع کے حصول اور اس پر عمل کی ابتداء اور عزم علی الانتماء پر مبارکباد دیتا ہوں اور اس پر احوال رفیعہ (و منها الشوق الی آخرہ) کے ترتیب کے توقع کی بشارت دیتا ہوں جن کا نمونہ مثنوی کے اشعار ذیل میں مذکور ہے، رزقہا اللہ ایانا وایاکہ وہی ہذہ بعد ثلثۃ اربع من الدقائق لث

عنوان وفات بلال رضی

چوں بلال از ضعف شد چو بلال	رنگ مرگ افتاد بر روی بلال
جفت او ویدش بگفتاد احراب	پس بلالش گفت نے و اطرب
تا کنوں اندر حرب بودم ز نیست	تو چہ دانی مرگ چہ عیش است
ایں ہیں گفت درخش در عین گفت	نرگس و گل برگ و لاله می شکفت
تاب رو و چشم پر انوار او ::	می گواہی نے داد بر گفتار او
گفت جفتش الفراق لے خوش خصال	گفت نے الوصال سے الوصال
گفت جفت امشب غریبی میروی	از تبار و خویش غائب می شوی
گفت نے نے بلکہ امشب جان من	میرود خوش از غریبی در وطن
گفت اے جان و دلم و احسرتا	گفت نے نے جان داد و دستا
گفت آن رویت کجا بسینم ما	گفت اندر غلو و حنا صی خدا
گفت ویران گشت این خانه دشت	گفت اندر مرہ نگر منگر بہ مسخ

من چو آدم بودم اول حبس و کرب
من گدا بودم دریں خانہ چو چاہ
انبیاء را تنگ آمد این جہاں
مردگان را این جہاں بنمود قبر
خانہ تنگ و درون چنگلوک
جنگلوکم چون جنیں اندر رحم
گر نباشد در دوزخ بر مسادر م
مادر طبعم ز درد و مرگ خویش
حاملہ گریاں ز زہ کاہن المتاص

بہر شد اکنون نسل جانم شرق و غرب
شاہ گشتم قصر باید بہر شاہ
چوں شہاں افتند اندر لامکاں
ظاہرش زفت و بخت تنگ تر
کرد ویراں تا کند قصر سلوک
نہ ہمہ گشتم شدہ نقلاں مہم
من دریں زنداں میاں آذر م
می کند زہ تارہد برہ زمیش
و آن چنین خنداں کہ پیش آمد ظاہر

انتهت ملخصه وفي المقصود ملخصه

اشرف علی اول العصر الاوسط من جمادی الاولیٰ ۱۲۸۳ھ (تمہ فاضلہ)

حکیمیت بہ شیخ و گرد حیات | سوال (۲۰۴) کیا ارشاد ہے امور ذیل میں :-
شیخ اول و حکم ذکر جہر (۱) ایک پیر متبع سنت صاحب فیض سے بیعت کرنے کے بعد بحالت
حیات اسی متبع شریعت صاحب فیض کے دوسرے سے بیعت کرنا کیسا ہے ؟
(۲) ذکر جہر حقیقہ کے نزدیک جائز ہے یا نہیں اور جہر مفرط کے لئے کیا حکم ہے ؟
(۳) جن آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذکر البی خفیۃ کرنا چاہئے ، ان میں ذکر
سے مراد خاص کر دعا ہے یا مطلق ذکر فقط ؟

الاجوبۃ ، معصیت تو نہیں ، لیکن موجب بے برکتی اور احیانا سبب تاذی شیخ
اول ہے اور اس تاذی کا انفسار الی المعصیۃ بواسطہ اسباب اختیار کے ممکن ہے
گو لازم نہیں ، بہر حال محل خطر ہوا ، و نظیر لقی المعصیۃ و اشات الادیۃ و افشاء
الی بعض المصادر الدینیۃ احیانا رواہ مسلم فی قصۃ خطبۃ علی بنت ابی جہل
علی فاطمۃ رحمہن قلم علیہ السلام انی لست احرم حلالا ولا اهل حراما و قوله
علیہ السلام الان یحب ابن ابی طالب ان یطلق ابنتی و یکلم ابنتہم فانما
ابنتی بضعة منی یریبنی ما راہا و یوذینی ما اذہا رباب مناب فاطمۃ رحمہ

عہ مثال بدن عہ مثال روح ۱۲۸۳ھ

(۲) حنفیہ کے اقوال مختلف منقول ہیں، امر محقق و منفی یہ ہے کہ اگر کسی کو ایذا ہو تو بالاعتیاد ناجائز اور مغلوبیت میں نہ لپکنا چاہیے، اور اگر ایذا نہ ہو تو چہر کو قربت مقصودہ سمجھنا بدست و ہو محل فصوص الہی، اور اگر قربت مقصودہ نہ سمجھا جاوے کسی باطنی مصلحت سے جس کو شیخ تجویز کر سکتا ہے کیا جائز ہے تو جائز ہے، گو اس میں افراط بھی ہو جاوے۔

(۳) خواہ غایض مراد ہو یا عظام، حکم ایک ہی ہے، ہر ایک میں لہس متقل ہے، ادعو انکم تنصروا و حقیقہ، و اذا کبر ربک فی نفسک تنصراً دون الجہر،

۱۹ ذیقعدہ ۱۰۳۸ھ (تمہ غامہ ص ۶۰۰)

معنی شعر | سوال (۳۳۳) کیا فتویٰ شریف میں کہیں یہ شعر ہے ؟

اگر ہے تو اس کی کیا مراد ہے ؟
جو کہ روئے پردہ در دنیا ندید ہم نہ جیند رو بعقبی اے مرید

جواب : مجھ کو یاد نہیں۔ اور اگر ہو تو وہی مراد ہے جو اس آیت کی مراد ہے۔
من کل فی حدہ الحق جہو فی الآخرة الحق، اور تو تیرے چہرے وجہ کا اور وجہ بجھتے
ہندہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ و ما تنفقون الا ابتغاء وجہ اللہ یعنی جس نے رضا کے
حق کا راستہ دیکھا اس نے دیکھا الخ

۲۲ ربیع الثانی ۱۰۳۸ھ (المنیر، ص ۱۰، رجب ۱۰۳۸ھ)

معنی تجلی صوری | سوال (۳۳۴) ایک رسالہ کا اقتباس یہ ہے جو شخص خدا کو کسی صورت میں
دیکھے (مدیا صورت وغیرہ کی صورت میں) تو صوفیا کے یہاں اس کو تجلی صوری کہتے ہیں
اور اگر مثال دیکھے تو اس کو تجلی مثالی اور اگر بغیر صورت و مثال کے دیکھے تو اس کو
تجلی ذاتی۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ کیا کسی تصوف کی کتاب میں اصطلاحات مندرجہ
بالا بھائی مذکورہ موجود ہیں، اگر بایں معنی نہیں تو کیا ان کے کوئی دوسرے معنی لکھے
گئے ہیں، یا یہ محض افراء و اختراع ہے، سائل بالا۔

جواب : تجلی مثالی تو اسی ہی معنی میں مستعمل ہے، لیکن تجلی صوری کوئی مشہور اصطلاح
نہیں، اور اسی طرح تجلی ذاتی اس اصطلاح میں مستعمل ہونا یاد نہیں، بلکہ اس کے معنی
ہیں التفات الی الذات من غیر الالتفات الی الصفات والافعال، اور دنیا میں تجلی مثالی
سے آگے انکشاف نہیں ہو سکتا، البتہ یہ مثال جس کے واسطے سے تجلی ہوتی ہے کسی مادی

لطیف ہوتی ہے جس کو اس مصنف نے صوری کہا ہے، کبھی غیر مادی مگر مقداری ہوتی ہے جس کو اس نے مثال کہا، اور کبھی نہ مادی ہوتی ہے نہ مقداری، جس کو اس نے ذاتی کہا، حالانکہ مجرد عن المادہ والمقدار خواص واجب سے نہیں، حادث و ممکن کا مجرد ہی عقلاً ممکن و کشفاً واقع ہے چنانچہ روح کو اہل کشف مجرد مانتے ہیں۔ تو جو تجلی بواسطہ اس مثال مجرکہ ہوتی ہے وہ بھی مثالی ہوئی ذاتی بالمعنی المتعافیت نہیں ہوتی جیسے جنت میں ذاتی ہوگی،

۲۵۔ ریح الشانی ۱۰۳۵ (النور ص ۱۰) جب

تحقیق تصور حق | سوال (۲۰۷) اس بات کا اعتقاد کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے یہ تو مسلم ہو اور حکم شرع شریف ہے کہ اگر اس کا تصور کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ اس کی کوئی صمدت ہو، اور یہ محال ہے، تو تصور اس کا جیسا کہ صوفیاء رحمہم اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کس طرح سے کیا جائے اس کی کیا کیفیت ہے، اور اس طور پر تصور جائز ہے یا نہیں؟

جواب، شریعت نے بے کیف و بے مکان تصور کی تعلیم کی ہے، پس اس کے خلاف کسی کا قول و فعل محبت نہ ہوگا، اگر کسی صوفی مقبول محقق سے منقول ہوگا اس میں تاویل متناہی کر دیں گے، البتہ اگر بلا قصد و اختیار کسی خاص طور پر تصور ہو جائے یا کہ اس میں معذوری ہے لقولہ علیہ السلام للجماریۃ ابن الشتر قالت فی السمار قال علیہ السلام انہا مومنۃ، واللہ اعلم،

۱۶ رمضان ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۴)

زہد بارد | سوال ۱۰۸ بعض فقہاء کی عبارات مثل عالمگیری وغیرہ میں جو زہد بارد کی مذمت اور زہد بارد کو مردود الشہادۃ قرار دیا گیا ہے، اس کے کیا معنی، اور زہد بارد کا صحیح مصداق کیا ہے؟

الجواب، جس کی شریعت میں کسی درجہ کی مطلوبیت وارد نہ ہو، جیسے تعریف ایک حجتہ منطہ کی، ۳ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (النور ص ۳) جب

فتح شبہ بر تکرار اسم جلالہ | سوال (۲۰۹) نسیم الریاض شرح قاضی عیاض، مصنف شہاب الدین خفاجی میں ایک استفتاء اور اس کا جواب اور جواب الجواب درج ہے، اس کو پیش نظر حضور انور کر کے کچھ عرض کرتا ہوں وہ ہوتا بحث و ہوا نہ قیل ان ذکر اللہ بتکرید الجلالۃ بدعۃ لا ثواب فیہا قال الخطابی فی شرح مختصر الشیخ خلیل سئل عن بن عبد السلام عن یقول اللہ مقتصر اعلیٰ و لا ھل ھو مثل سبحان اللہ واللہ اکبر ونحوہ فاجاب بانہ بدعۃ لہ ینقل مثله عن احمد بن السلف واغما

یغفلہ الجہلۃ والذکر المشرع لا بد فیہ کلہ من ان یکون جملة مفیدۃ و
الاتباع خیر من الابداء ونحوہ ملائق بہ البلیغیۃ فی قوم لا یزالون یقولون
محمد محمد کثیر اشہر یقولون فی آخرہ مکرم معظم فاجاب بانہ ترک ادب و
بدعة لم تنقل ولا یتاب فیہا وکنہ اقولہم علی محمد وتابعہ علیہ کثیر
من العلماء اقول (القائل للشہاب) ما ذکرہ فی اسم النبی علیہ السلام
مکرم من کونہ بدعة ظاہر لاندہ مع کونہ لم ینعبد بمثلہ داخل فی ما نفع
بقولہ لا تجعلوا دعاء الرسول بیکم کدعاء بعضکم بعضاً کما سیم فی مثله ولم
یرد تعظیم النبی علیہ السلام والابالدعاء والصلوة والسلام علیہ
فلو عظم بمثل ذلک کان مراغباً للسنة ولو ذکر احد سلطانیاتہ باسمہ زجراً
واہانۃ فہا بالک با شرف الخلق واعظمہم واما ذکر اللہ تعالیٰ فقد ورد الامر
بہ و وعد ذکرہ بالثواب فی آیات واحادیث لا تحصى کقولہ الذاکرین اللہ کثیرا
والذاکرات و فی حدیث القدسی من شغلہ ذکرہ عن مسئلی اعطیتہ افضل
ما اعطی السائلین الی غیر ذلک مما لا یحصى ولم یقید بقید علی ان الذاکر
قصده التعظیم والتوحید فہو اذا قال اللہ ملاحظاً لبعثہ فکان قال معبودی
واجب الوجود مستحق لجميع المحامد وطویزل اهل اللہ من العلماء والصلحاء
یفعلونہ من غیر تکبر وکان الامتاء البکری یفعلہ ویقول استغفر اللہ مما
سوی اللہ وكل شیء یقول اللہ و فی مجلسہ اجلة العلماء والمشاغ و ہذا ہو
الحق وقد صنف فی رد مقالة ابن عبد السلام ہذہ عدة رسائل رأینا ہا
ومن صنف فیہا القطب القسطانی والعارف باللہ المرصع وشیعہ عبد اللہ
الخلوقی وبہ انتق من عاصرناہ اللہم احشر فانی جبلة الذاکرین ولا تجعلنا من

الغافلین ۱ھ ج ۱ ص ۳۷۷

بندہ کی عرض یہ ہے نہ بطور شبہ بلکہ بطور انما شفاء الہی السوال کہ جن آیات اور
احادیث میں فضیلت ذکر اللہ اور دہے منہا ما ذکرہ الشہاب یہ اگرچہ مطلق ہیں مگر اس
مطلق کو صاحب شرع نے اوقات اور حالات و دیگر قیود کے ساتھ ضرور مقید فرمایا
ہے اور کار اور ادعیا میں دیا ذرا سے تغیر پر صاحب شرع اور ان کے جانشینوں نے

متنبہ فرمادیا ہے نبیک الذی ارسلت کی جگہ میں برسول اللہ پر انکار فرمایا، ایک شخص نے چھینکنے کے بعد السلام علیکم کہا اس پر ابن عمرؓ نے متنبہ فرمایا، ما ھکذا اعلمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور امام بخاریؒ نے ص ۸۸ میں مصطفائیؑ میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر اللہ تعالیٰ میں روایت کی ہے اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ذکر اللہ سے خاص ذکر خدا ہے، حیث قال یسبحونک ویکبرونک ویحمدونک ویصلونک والی قولہ یرسلونک الی قولہ یرسلونک الی قولہ یرسلونک بعد قولہ یرسلونک اھل الذکر قالوا جید ما اقولین کیوں اللہ متاددا اھلوا الہ اور متبع احادیث سے احقر کو معلوم ہوا گویندہ کو اس پر اطمینان نہیں کہ حضورؐ نے اصول و عار کو ثنائی سے یا ہی اور سوال کے اندر تصور فرمایا ہے، تھما رہے تھمید و تہلیل و تکبیر و حوقلہ ہے۔ اور سوال یا تو سوال مانہ متفقہ ہے یا تصحیح علیہ متوجہ ہے، جس کے شعب میں استغفار اور صلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور تکریم یا سب آسمانی ثناء میں داخل ہے، اور یہ محقق طریق مفیدہ ہیں، یا بصورت غیر یا بصورت انشاء اور بندہ ناچیز کی نظر میں کہیں تکرار اسم ذات بصورت افراد نہیں گذرا، ایک حدیث میں اللہ اللہ ربی لا اشرف بد شئی ہے، وہ بھی جملہ مفیدہ ہے، اور حضرت سید کائنات کا ذکر الشکر وان الفاظ مانہ میں بیان فرمانا اور کہیں تکرار اسم ذات کا بصورت افراد بیان نہ فرمانا عز بن عبد السلام کا ضرور مؤید ہے، درود و اثر اور بات ہے، اور استنباط اور بات ہے ہاں اگر تکریر جملہ کو بخلاف حرف نداء و اہتمام کیا جائے تو ممکن ہے جملہ ہو، مگر سنت سے جب بھی ثابت نہیں اور شراح حدیث نے قاطبہ ذکر اللہ سے اکا الفاتحۃ السنی و رد الغریب فی قولہا ذکر کیا ہے فی فتح البیوی والمراد بن کر اللہ ھذا الامین بالانفاظ السنی و رد الغریب فی قولہا ذکر اکثار فیہا وقد یطلق ذکر اللہ ویراد بہ المظاہر علی العمل بها اوجیہ اللہ تعالیٰ او تدب الیہ کقراءة القرآن وقراءة الحدیث ومدارستہ العلم والتفہل یا صلوة الہ۔

پس اخیر میں گزارش ہے کہ حضرات چشتیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے یہاں جو اسم ذات کا وظیفہ معمول ہے اس کا کیا حکم ہے، کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ طریقوں کے رواج پا گیا ہو کہ نفی و اثبات کرتے کہتے بعض بزرگوں نے صرف الا الشریہ اکتفا کیا، اور پھر لوجہ درود و تجلیات کے آقا بھی غائب ہو گیا، رہ گیا فقط اللہ بہر حال جو کچھ ہر بندہ نے عرض کر دیا، جو کچھ ارشاد ہوا بالاس والعیین ہے،

الجواب توجیہ ابتدائی تو یہی اقرب ہے، جو آخر خط میں لکھی ہے، باقی دلیل مشرعیّت کی اگر نقل جردی نہیں ہے، اور حدیث لا تقوم الساعة حتی لا یقال فی الارض اللہ اللہ کو نقل جردی نہ مانا جائے تو نقل کلی یا استنباط کے دعوے کی ضرورت گنجائش ہے، کہ انقل عن کثیر من الزکاویۃ السؤال اور اس دعویٰ میں اختلاف محض نہیں کشان سائر الاجتہاد اور استنباط بھی ثبوت بالعمی ہی کی ایک فرد ہے، فان القیاس مظہر لامثبت اور گو اس صورت میں اس طریق ذکر کو طریق منقول صریح سے مفضول کہا جاوے گا، لیکن عارض نفع خاص کے سبب کہ وہ دفع وساوس و محج خواطر ہے جو کہ مشاہدہ ہے، بعض کے لئے اس کو عملاً ترجیح دی جاسکتی ہے، جیسا کہ ایسے ہی مصالح کے سبب ذکر جلی کو ذکر خفی پر کہ دلائل سے اس کا افضل ہونا ثابت ہے، اسی طرح اعلان صدقہ کا اخفاء صدقہ پر بعض کے لئے عملاً راجح ہونے کو فقہار نے لکھا ہے، اور اگر اس کو مستنبط بھی نہ کیا جائے جیسا ابن عبدالسلام کی رائے ہے، مگر تاہم منہی عنہ بھی نہیں اور مشاہدہ سے اس کا جمع خواطر میں جو کہ مامور بہ ہے، معین ہونا معلوم ہے، پس مثل دیگر تدابیر امور مطلوبہ بشرعیہ کے یہ بھی مطلوب ہوگا ورنہ اور گو تقدیر حرف نہ اسب سے اچھی توجیہ ہے مگر قابلاً تاویل القول مالایرشی بہ قائمہ میں داخل ہے اور بیک کے تغیر پر انکار نہیں ترک اولیٰ پر انکار ہے، اور ابن عمرؓ کا انکار تغیر موظف پر ہے اور یہاں حکم لفظ لہ کے وقت کوئی ذکر موظف نہ تھا، پس ان دونوں کو جمع سے من نہیں،

بجادی الاخریٰ ص ۱۷۷ (تمہ خامہ ص ۸۶)

تحقیق ذکر اللہ سوال اچھی فرمایند علماء دین و مفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ ذکر یا آواز بلند محض اللہ کر دین اعمیٰ خواندن جائز است یا نہ امیدوارم کہ بعد توجیہ تلخ فتویٰ مدلل و محقق آیات کلام مجید یا حدیث شریف ارتسام کردہ از سال فرمایند با عیض اجر عظیم خواہ شد، مگر آنکہ اختصاص آواز بلند بالخصوص مقصود نیست محض استفسار ذکر جائز بودن و نا جائز مطلوب است الجواب، جائز است زیرا کہ فائش حذف مستثنیٰ منه و عامل است و آل عند القریۃ در کلام انفع العرب و العجم صلی اللہ علیہ وسلم مثل حذف مستثنیٰ وارد است اما حذف المستثنیٰ فما اخرج ابن ماجہ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذلک لا یجتنیٰ من قرہم الا قال محمد بن الصباح کا نہ یعنی الخطا کذا فی المکتوۃ وقع کلامہ صلی اللہ علیہ وسلم بلا ذکر المستثنیٰ

کمال ظهورہ فالحق محمد کذا فی المرواۃ اما حذف المستثنیٰ منہ فما اخرج الشیخان عن ابن عباس
 قتل العباس یا رسول اللہ الا الاذخر فقال لا لیبوتہم فقل الا الاذخر الحدیث ودر
 بحوث فیہ قرید ظاہر است گاہی قال ہر گاہ قبل از من ذکر لا الہ الا اللہ کردہ باشد گاہی
 حال دلالتہ حالہ المسلم علی اعتقاد نفی الوہبۃ الغیر واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (امداد ج ۴ ص ۸۲)

ایضاً | سوال (۲۱۱) جناب کے ایک مرید نے ذکر کرتے کرتے آخر میں اللہ کا تکرار شروع
 کیا جس پر میں نے ان سے استفسار کیا، بجواب انہوں نے کہہ دیا کہ جناب پیر صاحب نے
 مجھے یہی وظیفہ بتلایا ہے، اب جناب کی خدمت والا میں عرض ہے کہ آیا سالم پڑھنے میں
 یا اللہ اللہ کے ورد میں کچھ نقصان ہے۔

الجواب۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اللہ کے ذکر میں کوئی شبہ و سوال نہیں ہے،
 اب ضرورت ہے اس کی مسنونیت کے دلیل میں نظر کرنے کی۔

تمتہ السؤال، آپ مرجع البحرین ہیں، احادیث میں تو سالم کلمہ پڑھنے یا قل ھو
 اللہ شہد ھو یا قل ادعوا اللہ

الجواب۔ یہ ہے وہ دلیل جس میں نظر کی ضرورت ہے، سو ذرا نظر کیجئے، کیا ان
 آیتوں کی صحیح تفسیر سے اس مدعا پر دلالت ہے اگر ہے تو دلالت کی تقریر کا انتظار ہے،
تمتہ السؤال۔ اور یہ نصف آخر استثنائے اثبات بعد النفی بلا نفی پڑھنا کب سے
 سبق اس اللہ کا اور کس نے شروع کیا، مجھے معاذم نہیں،

الجواب، ایسا ہی سوال اسم ذات میں ہونا چاہیے کہ بدون کسی عامل اور بدن
 کسی معمول کے پڑھنا یہ سبق کب سے ہے اور کس نے شروع کیا؟
تمتہ السؤال۔ اس لئے آپ ہماری تسلی کے لئے تشریح اس کی کریں، اعتراض کے
 طور پر نہیں۔

الجواب، میرا مقصود بھی مناظرہ نہیں صرف تسویر ہے، الا اللہ اور اللہ اللہ کا،
 تمتمہ السؤال ہم تو نقش بندی ہیں، اور خدمت گار سب طریقوں والوں کے ہیں۔
الجواب، الحمد للہ ہم لوگ بھی سب طرق کے خادم ہونے کا فخر رکھتے ہیں،
 تمتمہ السؤال بروئے احادیث دلائل کے خواستگار ہیں،

الجواب، ہر مومن کا یہی ایمان ہے لیکن حدیث کی دلالت کے طرق و وجوہ اس کثرت سے ہیں کہ مجتہدین و محققین ان کو خوب سمجھتے ہیں۔ سو اگر اللہ اللہ پر کسی حدیث کی دلالت کسی طریق سے ثابت ہو جاوے تو انشاء اللہ تعالیٰ اسی کے مشابہ طریق سے الا اللہ یہ بھی دلالت ثابت کر دی جاوے گی، ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ
(النور ص ۸، ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ)

کفر بآپ صلی اللہ علیہ وسلم | سوال (۲۱۲) و آں واعظائیں ہم گفت کہ آنحضرت در ظاہر صورت بشر بود نہ در حقیقت صلی اللہ علیہ وسلم در ظاہر صورت بشر بود لیکن حقیقت بشر نبود و این ہم گفت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ہر جا در ہر ساعت حاضر و ناظر است اکنون عرض است کہ بتوجہ موجد ہادیانہ از سر این معانی ہدایت بخشد کہ لطیفان دل حاصل و واصل شود،

الجواب۔ جواب ہر دو از گاہ بندۂ اہل حق ست کہ مدعی ہر دو دعویٰ برہان قائم کند ورنہ دعویٰ اول کفر است و ثانی شرک، ۲۰ شوال ۱۳۵۲ھ (تمہ خامسہ ص ۵۹۷)
بیعت نساء | السؤال (۲۱۳) ایک امریہ دریافت کرتا ہے کہ حدیث میں ہے، عن عائشة ر قالت فی بیعة النساء ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یمنعنہن بهذا الایة یا ایہا النبی اذا جاءک المؤمنات ینایعنک فمن اقرت بهذا الشرط منھن قال لھا قد ینایعنک کلاما یکلمہا بہ واللہ ما مسست یدہ ید امرأۃ قط فی البایعة متفق علیہ مشکوٰۃ کتاب الجہاد باب الصلح فصل اول کی اخیر حدیث، اس کے تحت میں مظاہر حق میں یہ تبیعت حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھا ہے، بعضے مشائخ اس طرح کہتے ہیں کہ ہاتھ اپنا پانی میں ڈالتے ہیں اور عورت بھی پانی میں ڈالتی ہے اور بعضے ایک آنچل پکڑتے ہیں، اور ایک آنچل عورت پکڑتی ہے، حاجت اس تکلف کی نہیں اکتفا سنت پر افضل ہے (انتہی ملخصاً) اس کے متعلق جناب والا کی کیا رائے ہے۔ یہ جواب رائج ہے صرف مشائخ کا معمول ہے، یا دوسری کوئی دلیل بھی ہے، اور ہاتھ پانی میں ڈالنے کی کیا اصل ہے؟

الجواب، محض مزید تسلی کہ اس سے ایک قسم کا صوری علاقہ قوی ہو جاتا ہے جیسا خود بیعت بالید للرجال میں مضافاً کا یہی درجہ ہے، اسی پر اس کو قیاس کر لیا گیا، ورنہ

اسل مقصود میں مصافحہ بھی شرط نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ تو کید معاہدہ کی یہ سب صورتیں ہیں عرب میں مصافحہ تھا، نیز ہاتھ پر ہاتھ مارنا جس کو صنفہ کہتے ہیں بعض جگہ لوٹ میں ننگ ڈالنا ایک صورت یہ بھی ہے جس میں تاکید کے ساتھ توسل و تمسک بھی ہے جیسے دامن پکڑنا پس جس طرح یہ ایک صورت توسل کی ہے اس طرح آنچل پکڑنا بھی اس کی ایک صورت ہے، اور یہ مصادمت سنت کی نہیں، کلام کے ساتھ یہ بھی ہے تو اس کی تاکید ہوئی البتہ اس کو ترک کر کے صرف اس پر اکتفا ہوتا تو مصادمت محض تھی،

۱۰ رجب ۳۵۳ھ (النور ص ۱۰ رجب ۳۵۳ھ)

کیا دوسرے پر گناہ ہے | سوال (۲۱۴) ایک شبہ یہ ہے کہ قبل وقوع گناہ محض دوسوہ یا عزم پر مواخذہ ہوتا ہے یا نہیں، بعض اعاذ میث سے معلوم ہوتا ہے کہ عزم حسنہ پر نیکی لکھی جاتی ہے اور عزم سیئہ پر بغیر وقوع کے گناہ نہیں لکھا جاتا، اور اگر مواخذہ نہیں ہوتا ہے تو ہم جیسے مبتدلیوں کے لئے امداد عدم معصیت ضروری ہے یا محض استحباب کا درجہ ہے؟
الجواب، وہ حدیث دکھلاؤ،

دوسرا خط آیا

حضرت نے یہ ارشاد فرمایا کہ وہ حدیث دکھلاؤ، تو وہ حدیث مشکوٰۃ شریف باب فی رحمۃ اللہ وغنیہ میں ہے۔ دھو ہذا عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ کتب الحسنات والسیئات فبن ہم بحسنة فلم یعملھا کتبھا اللہ لہ عندہ حسنة کاملۃ فان ہم بہا فعملھا کتبھا اللہ عندہ عشر حسنات الی سبعة ضعف الی اضعاف کثیرۃ ومن ہم بسیئة فلم یعملھا کتبھا اللہ لہ عندہ حسنة کاملۃ فان ہو ہم بہا فعملھا کتبھا اللہ لہ سیدۃ واحدة متفق علیہ
الجواب، کیا ہم سے مراد عزم ہے، اور اس کی کیا دلیل ہے، کیا یہ احتمال نہیں کہ ہم قبل عزم کا درجہ ہو، جس میں حسنہ لکھا جانا رحمت ہے اور سیئہ کا نہ لکھا جانا قانون ہے اس کے بعد دوسرا خط آیا

دھو ہذا الحمد للہ، حضرت نے ہو میں ایک درجہ عزم یعنی ارادہ کے قبل کا جو تحریر فرمایا اس سے میرا شبہ بالکل زائل ہو گیا، اور اب بالکل مکون والطمینان ہو گیا فجزاکم اللہ تعالیٰ عنی وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء فقط (النور ص ۱۰، رمضان ۱۳۵۳ھ)

رسالہ

التعرف فی تحقیق التصرف

از اضافات قطب عالم مجد الملة حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی حسنا دام اللہ تعالیٰ
مع ترجمہ اردو از احقر الخدام محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ و متعہ لفیوضہ و ہر کاتہ
بسم اللہ الرحمن الرحیم، محمدہ و فصلی علی رسول اللہ کبیرؐ

بعد الحمد والصلوة فقد قال الله تبارك
وتعالى في عيسى عليه السلام وايدنا
بروح القدس الآية ، اعلو ان هذا
التائيد يحتمل وجوها اقربها عندى ما
اختاره صاحب تبصير الرحمن للشهود
بالتفسير الرحمانى قال بتغليب
ملكيتہ على بشيرية اھ ،

و حاصلہ التائيد الباطنى، وجد لاقر
موافقته للحديث من قوله عليه السلام
لعان رضى الله عنه اللهم ايتده
بروح القدس رواه مسلم وغيره ظاهر
ان هذا التائيد ليس الا الباطنى فقط
وكون هذه الموافقة من اسباب الترجيم
ظاهر فان الومى يفسر بعضه بعضا ،
وحقيقة هذا التائيد افاضة كيفيات
خاصة محبوبة القائها فى النفس ثم
اذا خاصة تتعد حسب اختلاف
المقاصد ويسمى هذا التائيد فى عرف
اھل التصوف تصرفا وتوجها وھمة وجم

اما بعد توجہ باطنی کے ذریعے دوسرے شخص پر کوئی
اثر ڈالنا جس کو اصطلاح صوفیہ میں تصرف در توجہ
وغیرہ کہتے ہیں اس کی اہلی حقیقت نہ معلوم ہوگی
وجہ سے عوام بلکہ بہت سے خواص بھی اکثر غلط فہمی میں
بتلا ہو جاتے ہیں، کوئی اسی کو معیار ولایت بزرگی
سمجھ بیٹھتا ہے کوئی سرے سے اس کا انکار کر دیتا ہے
اس لئے مجدد الملة حکیم الامت سیدی وسندی حضرت
مولانا اشرف علی صاحب امت برکاتہم نے اس مسئلہ
کے تمام پہلوؤں کو قرآن و حدیث کی تصریحات و
ارشادات سے ایک مستقل رسالہ میں واضح فرمایا ہے
اس کے محسن یا غیر محسن ہونے اور نفع و ضرر کی
حدود کو قواعد فقہیہ سے متعین فرمایا ہے یہ رسالہ چونکہ
عربی زبان میں ہے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اصل
رسالہ کو بعینہا قائم رکھ کر اس کا اردو ترجمہ بھی پیش ہی
شائع کر دیا جائے، تاکہ عوام و خواص سب منتفع
ہو سکیں۔ ترجمہ میں بعض افلاہ عوام نقلی ترجمہ چھوڑ کر
خلاصہ مطلب کو اختیار کیا گیا، اللہ تعالیٰ اس کو بھی
اصل رسالہ کی طرح نافع و مفید بناویں۔
بسم اللہ الرحمن الرحیم بعد الحمد والصلوة، حق تعالیٰ لے

الخواطر، فالأية اذن اصل لهذا العمل
 واصل منه في الباب قوله تعالى في الانفال
 اذ يوحي ربك للملائكة اني معكم فثبتوا
 الذين امنوا على ما فسخ الزجاجة بقوله
 كان باشياء يلقونها في قلوبهم تصم بها
 عنائهم ويتأكد جددهم وللملك
 قوة القاء الخيل في القلب ويقال له
 الا لهام كما ان الشيطان قوة القاء الشر
 يقال له الوسوسة اه (كن في روح المعاني)
 باطنی ہے جس کو تصرف کہا جاتا ہے، اور اس احتمال (تائید باطنی) کے اقرب ہونے کی وجہ یہ ہے
 کہ اس احتمال کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 حضرت حسان بن علیؓ کے متعلق ارشاد فرمایا ہے کہ یا الشریح القدس (جبرئیل) کے ذریعہ ان کی تائید
 کرے یہ روایت مسلم شریف میں مذکور ہے، ظاہر ہے کہ اس جگہ تائید سے تائید باطنی ہی مراد ہو سکتی
 ہے (جس سے بمقابلہ کفار اشعار طبعیہ کہنے کی طاقت پیدا ہو) اور چونکہ ایک وحی سے دوسری
 وحی کی تفسیر ہوتی ہے، اس لئے تائید مذکور کی وہی تفسیر رائج معلوم ہوتی ہے جو اس حدیث میں
 مراد ہے۔

حقیقت تصرف، اور حقیقت اس تائید کی یہ ہے کہ خاص کیفیات محمودہ کا دوسرے شخص
 پر افادہ کیا جاوے، جس سے اس میں آثار فاضلہ پیدا ہو جاویں، اور یہ آثار اغراض و مقاصد
 کے اختلاف کی بنا پر مختلف انواع والوان کے ہوتے ہیں اور اس تائید کو اہل تصوف کی اصطلاح
 میں تصرف اور توجہ اور ہمت اور جمع خواطر کہتے ہیں،

ثبوت تصرف بآیات حدیث، پس یہ آیات اس عمل کے لئے اصل ہے، اور اس سے زیادہ صریح اس
 باب میں سورہ انفال کی یہ آیت ہے اذ یوحی ربک الی الملائکہ انی معکم فثبتوا الذین امنوا
 (یعنی جب وحی بھیجتا تھا آپ کا پروردگار (ملائکہ پر کہ میں تمہارے ساتھ ہوں تم ثابت قدم رکھو ایمان
 والوں کو) زجاج نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ تثبیت و تائید فرشتوں کی طرف سے اس
 طرح ہے کہ وہ کچھ کیفیت مومنین کے قلوب میں القاء کرتے تھے، جس سے ان کے عزائم صحیح

اور ہمیں قوی ہو جاتی تھیں، اور فرشتہ کو حق تعالیٰ نے یہ قدرت دی ہے کہ وہ قلب میں خیر کا انکار کر سکتا ہے، جس کو الہام کہا جاتا ہے جس طرح شیطان کو القار شر کی قوت حاصل ہے جس کو وسوسہ کہا جاتا ہے رکذانی روح المعانی

وأصح من الآيتين في الدلالة
ما في الصحيح من أخبار علي السلام
في حديث الوحي عن فعل جبرئيل
عليه السلام يعني فاختار في
فغطني المشانية وفيه فغطني
الثالثة الحديث فالظاهر وهو
كالمتعين ان هذا الغط كان لتقوية
القلب لتحمل الوحي، كما قال لعارف
المحدث عبد الله بن ابي جهمرة
المتوفى سنة ۹۹۹ من الهجرة في
بجحة النفوس وهو من الجلالة
في شان يحتم به الحافظ في فقه البائ
تحت حديث بدء الوحي من صحيح
البخاري ما نصه الوجه الثلاثون
فيه دليل على ان اتصال جرم الغاظ
بالمغط وضعه اليه وهو احدى
طرق الاقضية تحدث به في الباطن
قوة نورية متشعبة تكون عوناً
على حمل ما يلقى اليه لان جبرئيل
عليه السلام لما اتصل جرمه بذات
محمد السنية حدث له بذلك ما
ذكرناه وهو حمله ما القى اليه ودوقه

اور ان دونوں آیتوں سے زیادہ صریح باعتبار
دلالة کے وہ ہے جو صحیح بخاری میں آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث وحی میں جبرئیل
علیہ السلام کے فعل کے متعلق وارد ہوا ہے کہ
مجھے جبرئیل علیہ السلام نے آغوش میں لے لیا اور مجھے
دبایا اور پھر دوسری مرتبہ اسی طرح دبایا پھر تیسری
مرتبہ اسی طرح کیا یعنی ابتداء وحی میں جبکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم پر تنزیل وحی کا سلسلہ جاری کرتا
تجربہ کیا گیا تو جبرئیل علیہ السلام نے افعال مذکورہ
کئے اس میں ظاہر بلکہ متین یہ ہے کہ یہ بات تقویۃ
قلب کے لئے عقائد کہ وحی کی برداشت ہو سکے جیسا
عارف محدث عبداللہ بن ابی جہرہ جو ساقی صلی
ہجری کے اکابر محدثین میں سے ہیں اور عارف الدین
ابن حجر ان کے اقوال سے فتح الباری میں استلال
کرتے ہیں اپنی کتاب بیجۃ النفوس میں صحیح بخاری کی
حدیث بدء الوحي کے تحت میں فرماتے ہیں کہ میسواں
فائدہ اس حدیث سے یہ واضح ہوا کہ دبانے والے کے
جسم کا دوسرے شخص کے ساتھ اتصال دھوا القار
کیفیت کے طرق میں سے ایک طریقہ ہے اس کے
ذریعہ اس شخص میں ایک کیفیت نوریہ پیدا ہو جاتی ہے جس سے
یہ شخص اس کیفیت کا تحمل ہو سکتا ہے جو اُس پر
القار کی جائے کیونکہ جبرئیل علیہ السلام کا جسم

سمع خطاب الملك وله يكن لقب
ذلك وقد وجد ذلك اهل الميراث من
اهل الصوفة المتبعين المحققين
قدال الكتاب والسنة على مشروعية هذا
العصل اذا كان لغرض مشروع وان كانت الكلمة
ظنية لاحتمال الآية والحديث وجوها اخر
ولا يضرقان المسئلة ظنية يكفي فيه الظن
ولو لم يكن عليه دليل لما اضرك ان الفعل
ثابت اباحته بالقواعد فلا يحتاج الى نقل
خاص ويستعمله كثير من المشائخ
لا سيما النقشبندية منهم لمقام
محمودة مطلوبة مذكورة في زهرهم
كالعزم على التوبة وكا نصباغ النفس
بالخشية والشوق والرغبة في الطاعة
وامثالها،

اس کی تفصیل مذکور ہے، مثلاً عزم توبہ اور نفس پر خوف و خشیہ یا شوق و رغبت فی الطاعة کا رنگ
غالب ہو جانا وغیرہ۔

وهذه القوة في هؤلاء المشائخ اهل الاقافة
على مثل هذا الاقلوا اكثر ما يكون بالرياضة
والمزاولة النفسانية كقوة المصارعة البدنية
يكون بالرياضة الجسدية وقد يكون فطرياً
في بعض النفوس وقليل ما هو، وحكمه
الفقهي مع اباحته في نفسه انه تابع
للفرض منه فان كان غرضه محمودا كانت مقبولة
المذكورة المحسولة للمشائخ كان محموداً و

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم شریف کے
ساتھ متصل ہوا تو اس کے ذریعہ سے آپ میں
وحی کے نقل کی وہ قوت پیدا ہوئی جو پہلے نہ تھی ہو
یہ طریقہ آپ کے کچھ وارث صوفیہ کو حاصل ہوا، ثابت
ہوا کہ قرآن و حدیث اس عمل کی مشروعیت و جواز پر
دلالت کرتے ہیں اگرچہ دلالت ظنی ہے کیونکہ آیات
واحادیث مذکورہ میں دوسرے احتمالات بھی ہو
ہیں، مگر دلالت ظنی ہونا مقصد کے لئے معتبر نہیں
کیونکہ مسئلہ ظنی ہے اس میں ظن غالب کافی ہے بلکہ
مسئلہ تو ایسا ہے کہ اگر کوئی خاص دلیل منقول بھی
نہ ہوتی جب بھی مضمر تھا کیونکہ اس فعل کی مشروعیت
قواعد سے معلوم ہے اس لئے کسی نقل خاص کی
حاجت نہیں اور بہت سے بزرگان دین بالخصوص
مثل کچھ نقشبندیہ اس کا استعمال مقاصد محمودہ کیلئے
کرتے ہیں جو دین میں مطلوب ہیں، اور ان کتابوں میں

قوت تصرف پیدا ہونے کا طریقہ
اور یہ قوت تصرف ان مشائخ میں اکثر مجاہدات
ریاضات نفسانیہ سے پیدا ہوتی ہے جیسے کشتی
لڑنے کی قوت ریاضت جسمانی (دورزش وغیرہ) سے
پیدا ہوتی ہے، اور بعض اوقات کسی شخص میں
فطرۃ بھی ہوتی ہے، مگر یہ صورت بہت قلیل ہے۔
استعمال تصرف کا حکم شرعی
اس عمل کا حکم فقہی یہ ہے کہ فی نفسہ مباح و جائز ہے

ان کان مذمومًا علی اختلاف درجات الذم
کالمصاغة البدنیة، فانها مباحة
فی ذاتها تابع فی حکمها لغرضها التصرفان
متمدان نوعًا باعتبار الذات متغاثران
صنفًا باعتبار المتعلقات وعلی کل
حال فهو لیس بکمال دینی ولا من
علامات القبول فی شیء، وکان هذا
کله کلامًا فی اصل المسئلة وبقی بعض
التنبیہات المهمة علی بعض
ما یتعلق بها۔

پھر غرض و مقصود کے تابع ہے، یعنی اگر اس کا
استعمال کسی غرض محمود کے لئے کیا جاوے جیسے
تصرفات مذکورہ جو مشائخ صوفیہ کے معمول ہیں
تو یہ فعل بھی (تبعًا للغرض) محمود سمجھا جاوے گا، اور
اگر کسی مقصد مذموم کے لئے اس کا استعمال کیا
تو یہ فعل بھی مذموم ہو جاوے گا پھر مذمت
و کراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد
کا ہوگا اسی کے مطابق اس فعل کی مذمت اور
کراہت میں کمی بیشی ہوگی جیسے کشتی لڑنا کھانا پانی
ذات میں مباح ہے اور حکم میں اپنی غرض کے
تابع ہے، خلاصہ یہ کہ دونوں قسم کے تصرف باعتبار نوعی رکھتے ہیں اور باعتبار متعلقاً
کے ان میں صنفی تفاوت ہے، اور ہر حال میں یہ تصرف کوئی کمال دینی نہیں ہے، اور نہ اللہ تعالیٰ
کے نزدیک مقبول و مقرب ہونے کی علامت ہے، (بلکہ ہر شق پیدا کرنے والا یہ قوت اپنے اندر
پیدا کر سکتا ہے، اگرچہ فاسق کافر ہی کیوں نہ ہو، جیسے بہت سے جوگیوں کے قصے مشہور ہیں)
یہاں تک تمام کلام اصل مسئلہ کے متعلق تھا، اب چند ضروری تنبیہات یہاں بیان کی جاتی ہیں
جن سے مسئلہ کا تعلق ہے،

التنبیہات

تنبیہات

(التنبیہ الاول) ان هذا التصرف الذی
یستعمله المشائخ هل هو سنة ام لا، قال الذی
اری کنت کتبتہ قبل هذا الشقص
الثانی من رسالتی الطلائف والظرائف طری
نقلہ بلفظہ کافیًا فی هذا المقام
وهو هذا۔

تنبیہ اول اس بارہ میں کہ یہ تصرف جس کو مشائخ
استعمال کرتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے
یا نہیں سوا اس بارہ میں جو کچھ مجھے ثابت ہوا وہ میں نے
رسالہ الطرائف والظرائف کے حصہ دوم میں لکھ دیا
اسی کا بعینہ اس جگہ نقل کر دینا کافی معلوم ہوتا ہے
اور وہ یہ ہے۔
فائدہ ثانی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل صحیح کے

فائدة تتعلق بالتصوف فی مسألة التصرف

صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض
 الحوادث ضربہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صدق
 بعض اوصیاء صلی اللہ علیہ وسلم بیدۃ الشر
 علی بدن بعض فہاب الوسوسۃ فی الاول ذہاب
 المرض فی الثانی فاوہم ظاہر ہذا الاحادیث
 استعمالہ التصرف ولا یبعد الاستدلال باعقابہا
 علی کون مثل ہذا التصرف سنۃ، لکن اذ ادق
 النظر لایتم ہذا الاستدلال لان کون تصرفا
 یتوقف علی انہ یجمع ہمدہ وخاطرہ لحدوث
 الآثار ولہ یثبت بل یحتمل انہ فعل ما فعل
 بعد ما انکشف علیہ بالوصی نفعہ بنفس ہذا
 الاعمال من دون ان یجمع ہمدہ وخاطرہ ولس
 ہذا من التصرف المتعارف فی شئ ومن
 ثم ذکر العلماء ہذا الوقعات فی باب
 المعجزات التي تغائر التصرفات واؤفیم
 القرائن علی عدم صدور التصرفات منہ
 صلی اللہ علیہ وسلم انہ لم یتصرف قط
 فی قلب ابیطالب مع شدۃ حرصہ
 صلی اللہ علیہ وسلم علی ایمانہ واقتصر
 علی الدعاء لہ ودعوته الی الاسلام واللہ
 اعلم، وتو سلم صدورہا عنہ صلی اللہ علیہ
 وسلم احیانا لہ یثبت بہ سنیتہا
 الموقوفۃ علی الاعتیاد کما لایعتال
 بسنیۃ المصارعة بوقوعہا مع رکاتۃ
 واللہ اعلم بل لو ثبت الاعتیاد لم یحکم

ساتھ یہ منقول ہے کہ آپ نے بعض لوگوں کے سینہ پر
 ہاتھ مارا، جس سے ان کا وسوسہ جاتا رہا اور بعض پیاروں
 کے بدن پر دست مبارک پھیرا جس سے ان کا مرض جاتا
 رہا اس سے بعض لوگوں کو یہ وحکم ہو گیا کہ آپ تصرفت
 کا استعمال فرمایا اور کچھ زیادہ بعید نہیں کہ اس قسم
 کی روایات سے کوئی شخص استعمال تصرفت کسکت
 ہونے پر بھی استدلال کرنے لگے، لیکن جب غور سے
 دیکھا جاوے تو یہ استدلال تام نہیں ہے کیونکہ اس
 عمل کا تصرف ہونا اس کا محتاج ہے کہ نقل صحیح سے
 یہ ثابت ہو کہ آپ نے اپنی باطنی قوت کو ان آثار
 کے پیدا کرنے کے لئے جمع فرمایا ہو اور یہ بات ثابت
 نہیں ہے بلکہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ نے یہ افعال
 اس بنا پر کئے ہوں کہ آپ کو بذریعہ وحی ان افعال
 کا ان لوگوں کے حقی میں بدون جمع خواطر و استعمال
 تصرف نافع و مفید ہونا معلوم ہو گیا ہو، اور اس
 احتمال کی بناء پر یہ افعال اصطلاحی تصرف میں ہرگز
 داخل نہیں ہو سکتے یہی وجہ ہے کہ تمام علمائے امت
 ان واقعات کو معجزات میں شمار کیا ہے، جو کہ تصرف
 بالکل جدا ہیں، اور سب سے زیادہ واضح قرینہ اس بات پر
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کبھی تصرف صادر نہیں
 ہوا یہ ہے کہ آپ نے ابوطالب کے قلب میں تصرف
 نہیں فرمایا باوجودیکہ آپ ان کے ایمان لانے کے
 بہت زیادہ متمنی اور خواہش مند تھے، بلکہ ان کے
 لئے صرف دعا اور دعوت دینے پر کفایت فرمائی او
 اگر کسی وقت آپ سے تصرف کا صدور تسلیم بھی کر لیا جاوے

بكونها سنة مقصودة في الدين لان السنة
العادية لا يلزم كونها عبادة انتهت الفائدة
بهو قوت ہے کہ یہ فعل معمول ہو ہی وجہ ہے کہ کشتی لرزے کو سنت نہیں کہتے، حالانکہ ایک مرتبہ
آپ نے رکازہ کے ساتھ کشتی بھی کی ہے، بلکہ اگر عادت ہونا بھی ثابت ہو جاوے جب بھی
سنت مقصودہ ہونے کا حکم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ سنت عادیہ کے لئے یہ لازم نہیں کہ وہ عادت
بھی ہو۔

تنبیہ سوم، کیا تصرف ولایت اور بزرگی اور عظمت
عند اللہ کی علامت ہے تو جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں
جیسے دوسرے قویٰ بد دنیا و ہاتھ پیر وغیرہ کے استعمال
کا حال ہے وہی اس کے لیے جیسا کہ پہلے گذر گیا۔

تنبیہ سوم، کیا استعمال تصرف میں کوئی دینی یا دنیوی
مضرت بھی ہے، تو جواب یہ ہے کہ ہاں بعض مضرتیں
بھی ہیں دنیوی مضرت تو یہ ہے کہ اس کی کفر
کرنے سے حال کے قویٰ دماغی اور قلبی ضعیف اور
مضمحل ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ سے بہت سے
امراض پیدا ہو جانے کا خطرہ ہے جیسا کہ بکثرت مشاہد
و تجربہ ہوا ہے، اور مضرت دینی یہ ہے کہ عوام اس کو
ولایت و بزرگی کی علامت سمجھتے ہیں اور یہ ایک
اعتقادی ضرر ہے۔ اور مرید کا یہ ضرر ہے کہ وہ اکثر
اسی پر قناعت کر بیٹھتے ہیں اور اصلاح کا اہتمام چھوڑ
دیتے ہیں اور یہ عملی ضرر ہے، اور انہیں مضرتوں کی
وجہ سے عقیقین طریقے اس کا استعمال چھوڑ دیتے
اور سلف صالحین کے زمانہ میں یہ مضرتیں مجبوریاً
قویٰ اور سلامت فطرت اور خوش فہمی کے موجود تھیں
لیکن خلف کو سلف پر قیاس نہیں کیا جا سکتا،

(التنبیہ الثانی) هل هو من علامات
الولاية او من لوازم المشيخة فالجواب لا استعمال
سائر القوى الجارحة الفاعلة
ومر من قبل،

(التنبیہ الثالث) هل في التصرف
المعمول للشائئ من الضرر العارض
دنيوياً او دينياً مع ابا حته في ذاته،
فالجواب نعم، اما الدنيوي فاضمحلال
قوى العامل الدماغية والقلبية وخوف
الامراض الناشئة من هذا الضعف
وهو كثير مشاهد واما الديني فتوهم العوام
الولاية في المفيد وهو ضرر اعتقادي وترك
المستفيد اهتمام الاصلاح والقناعة على
هذا العمل وهو ضرر على ولاجل هذه
المضار للعارضه تركها المحققون
من القوم ولو تكن هذه المضار في السلف
لقوة ابدالهم وسلامتهم فطرهم وصفاً انهم هم
فلا يقاس الخلف على السلف هذا، و
انظر في الباب السابع من كتاب لائل القرآن

علیٰ مسائل النعمان للفاضل النّصّالم
المولوی محمد شفیع الدیوبندی
بارک اللہ تعالیٰ فی عمرہ وعملہ
وعملہ تجد فیہ بعض القوائد
المتعلّقة بالباب واللہ اعلم
بالحق والصواب،

کتبہ اشرف علی الفتاویٰ غفرلہ
فی العشر الاواخر من رمضان ۱۳۵۵ھ
قریر فرمائے ہیں اس ناکارہ کو چونکہ اپنی حالت معلوم ہے اس لئے ترجمہ میں یہ الفاظ چھوڑ دینے
کو دل چاہتا تھا مگر یہ سمجھ کر کہ بزرگوں کے الفاظ میں بھی برکت ہوتی ہے ان کو بعینہا قائم رکھا
واللہ المستعان وعلیہ التکلان،

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ ۳ شوال ۱۳۵۵ھ (النور من شوال ۱۳۵۵ھ)
بیعت بندہ یہ خط | السؤال (۲۱۶) ما بیعت کے لئے طالب کی موجودگی و حضوری شیخ کی خدمت
میں لازمی ہے یا بیعت بندہ یہ خط کے بھی ہو سکتی ہے؟

ما زید کو اس کی والدہ نے اپنے پیروم رشد سے بندہ یہ خط کے سن بلوغ کے پہنچنے سے
قبل بیعت کر دیا، ایسی حالت میں زید کو سلسلہ بیعت مذکور میں داخل سمجھا جاوے گا یا نہیں؟
الجواب۔ عن الاول، عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی قام
یوم بدر فقال ان عثمان اطلق فی حاجة اللہ وحاجة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانی
ابیاع لہ اخرجہ ابوداؤد (حدیث شصت و ہشتون) عن ابن عمر فی حدیث طویل
فبیعت صلی اللہ علیہ وسلم عثمان الی مکة وکانت بیعة الرضوان بعد ما ذهب
عثمان فقال صلی اللہ علیہ وسلم بیدة الیمنی علی الیسری وقال هذه لعثمان
اخرجہ البخاری والترمذی (حدیث و ہشتاد و ہشتون) ان دونوں واقعوں میں تصریح ہے
کہ حضرت عثمان کو آپ نے بیعت فرمایا اور وہ بیعت کے وقت حاضر نہ تھے۔ اسی بنا پر
پر بعض مشائخ کے کلام میں ایسی بیعت غائبانہ کا لقب بیعت عثمانی مذکور ہے، اور یہ تا یہ
روایات سے محض تبرع ہے ورنہ قواعد سے اس بیعت کی صحت بلا تردد ظاہر ہے، کیونکہ

بیعت کی حقیقت التزام ہے طالب کی طرف سے اتباع کا اور شیخ کی طرف سے تعلیم و مشورہ کا، اور ظاہر ہے کہ اس التزام کا معاہدہ جیسے مشافہت ہو سکتا ہے، اسی طرح غیبت میں بھی بواسطہ خط یا سفر کے، پس اس کی صحت میں دلیل کلی و جزئی سے کوئی شبہ نہیں۔

الجواب ۲۱ عن الشافعی عن انس بن مالک قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم، المرء من احب ولهما اكتسب رداہ الترمذی (حدیث سہ صد و پینچم)

اس کے ساتھ اگر ایک مقدمہ حسیہ یہ منضم کیا جاوے کہ بیعت میں یہ خاصیت ہے کہ اپنے مثل کے سے محبت کا سبب ہو جاتی ہے، پس برکات محبت جو حدیث میں مذکور ہیں ان کے حصول کی توقع ہو جاتی ہے تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے۔

عن ابی ہریرۃ فی حدیث فضیلۃ الذکر فیقول اللہ تعالیٰ ولہ قد غفرت ہم القوم لا یشقی جلسہم اخرجہ الشیخان والترمذی (حدیث نو دو نہم) اگر اس کے ساتھ بھی یہ مقدمہ حسیہ منضم کیا جائے، کہ جو شخص کسی بزرگ کے سلسلہ میں داخل ہوتا ہے غالباً اس سے مجالست و مخالطت و مواسات کا تعلق ضرور پیدا ہو جاتا ہے، اگر کسی عارض سے اس کی نوبت نہ آئے تو قصد و نیت تو ضرور ہی رہتی ہے تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے، باقی بعض روایات میں جو بیعت صغیر سے عذر وارد ہے (حدیث سہ صد و ششم) وہ اس کے معارض نہیں، کیونکہ وہ عذر لزوم بیعت سے ہے کیونکہ بیعت التزام ہے احکام لازمہ کا اور صغیر پر التزام سے بھی احکام لازم نہیں ہوتے پس لزوم وہاں متحقق نہیں ہوتا، قال القسطلانی فی شرح ۲ قوله علیہ السلام ہو صغیر ای لا یلزمہ البیعة اور ان روایات کے عموم میں صحت بیعت داخل ہوگی جو برکت کے لئے ہے، پس دونوں میں کچھ تعارض نہیں، اور مثل جواب اول کے قواعد کی کفایت کے ساتھ ایک دلیل جزئی بھی ذکر کی جاتی ہے، فی جمع الفوائد قضائے عبد اللہ بن الزبیرؓ معزاً الی الشیخین عن عائشۃ رضی اللہ عنہا جاء (عبد اللہ) وهو ابن سبع سنین او ثمان لیباہن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین راہ مقبلاً الیہ ثم باہنہ، (النور، ص ۱۷، ریح الاول شہد)

بیعت قبل بلوغ و سن بلوغ | سوال ۱۱۳۸ سن بلوغ شریعت کے کیا مقرر کیا ہے؟ | پارہ ۳۱۹

الجواب، بارہ برس کے بعد جب علامات بلوغ کی ظاہر ہو جائیں بلوغ کا حکم کر دیا جائیگا

اگر کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو بقول مفتی یہ پندرہ مسائل کی عمر میں بلوغ کا حکم کر دیا جائے گا
والسئلۃ مشہودہ و فی کتب الفقہ مذکورۃ۔ والشرع اعلم، اشرف علی، سلخ ذیحجہ ۱۳۵۸ھ
(الفتاویٰ، ص ۱۴، ربيع الاول ۱۳۵۸ھ)

مسئلہ دسومہ پر شبہات کا جواب | السؤال (۳۱۸) تحقیق صلیح شرح مشکوٰۃ ص ۵۹ ج ۱ کے
باب الوسوسۃ میں لکھا ہے، اعلوان الوسوسۃ ضروریۃ واختیاریۃ فالضروریۃ ما یجوز
فی الصدق من الخواطر ابتداء ولا یقدر الانسان علی دفعه فهو معفو عنه عن جمیع الائم
قال تعالیٰ لا یتکلف اللہ نفساً الا وسعها والاختیاریۃ هی التي تجوز فی القلب وتستمر
ویقصد ان یعمل بہ ویتلذذ منه کما یجوز فی القلب حب امرأة ویدوم علیہ، و
یقصد الوصول الیہ وما اشبه ذلك من المعاصی فهذا النوع عفا اللہ تعالیٰ
عن هذه الامة خاصة تشریفاً وتکریماً ببیننا صلی اللہ علیہ وسلم وامته والیہ ینظر
قوله تعالیٰ ربنا ولا تحمل علینا اصرارہم اس میں وسوس اختیاریہ کے عفو کو امت جرمہ
کا خاصہ لکھا ہے، میری سمجھ میں نہیں آیا اگر یہ صحیح ہے تو ایسے اختیاریہ کی تشریح فرمادی
جائے تاکہ محمودہ اور مذمومہ میں امتیاز ہو جائے، فقط۔

الجواب۔ اگر یہ تحقیق صحیح مان لی جائے تو ان تبداء واما فی انفسکم او تخفوه بما سبک
بہ اللہ کے کیا معنی، اور اگر اس پر شبہ ہو کہ یہ لا یتکلف اللہ نفساً الا وسعها سے منسوخ ہو
تو علاوہ محذور نسخ فی الاخبار کے یہ لازم آوے گا کہ اس میں تکلیف مالا یطاق دی گئی تھی
جو قبیح عقلی ہے اس لئے نسخ کے معنی اصطلاحی نہیں ہیں، یعنی بیان تبدیل بلکہ اس سے
عام ہے جو بیان تفسیر کو بھی شامل ہے، یعنی لا یتکلف اللہ نفساً سے آیت ان تبداء
کی تفسیر کر دی گئی ہے، کہ مافی انفسکم سے مراد امور باطنیہ اختیاریہ ہیں، نیز اس تحقیق
مذکورہ فی السؤال کے صحیح ہونے پر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے القلب یزنی
جس کی تفسیر آئی ہے یقینی ویشتی اور بہت نصوص بے معنی ہو جائیں گے، لہذا یہ
دعویٰ بالکل غلط ہے، غالباً وجہ اس الترام کی صاحب تعلیق کو یہ ہوئی کہ اگر غیر اختیاری
مراد ہو تو اس امت کی کیا تخصیص ہوگی۔ جب تخصیص ہے تو لامحالہ اختیاری پر محمول
ہوگا حالانکہ یہ غلط ہے ایک درجہ ایسا ہے کہ شروع ہو تب ہی غیر اختیاری سے اور
منجر ہوتا ہے اختیاری کی طرف اس طرح سے کہ اگر اس کے حدود پر تنبیہ اور اس

اختیاری ہونے کا احساس ہو تو اس کو روک سکتا تھا۔ مگر ذہول کے سبب اس کے حدوث پر توجہ اور اس کے اختیار ہونے کی طرف التفات نہیں ہوا، پس یہ درجہ فی نفسہ اختیاری تھا، اور ائم سابقہ اس کی مکلف تھیں کہ دوران و سوسہ میں اس کا استحضار رکھیں کہ یہ درجہ تو پیدا نہیں ہو گیا، اور بغور پیدا ہونے کے اس کو دفع کہیں مگر یہ امت اس کی اس لئے مکلف نہیں ہوئی کہ اس میں دشواری تھی، پس جس طرح دوسرے اصرار و غلال کا ان کو مکلف نہیں کیا گیا، اسی طرح اس درجہ کا بھی ان کو مکلف نہیں کیا گیا، لیکن اگر تنہا ہو گیا تو اس کا بھی مکلف ہو جائے گا، باقی جن دوسوہ کو ابتداء ہی سے عمداً قلب میں لاوے اور قصداً ہی اس کو باقی رکھے اس پر مواخذہ ہونا صحیح و صریح نصوص میں وارد ہے، البتہ اگر یہ صاحب تعلیق کوئی حجت ہیں تو تاویل کی جاوے گی واللہ اعلم (بعد میں تعلیق مل گئی، معلوم ہوا مصنف جنت میں)

(النور، ص ۹ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ)

رسالہ سدا البیعتہ فی صلا البیعتہ | سوال (۶۱۹) جو لوگ کہیری مریدی کو فرض میں بتاتے ہیں اور آیت و ابیغوا الیہ الوسیلۃ کو پیش کرتے ہیں، آیا پیری مریدی کا اصل کیا ہے، فرض عین ہے، یا کہ واجب ہے یا کہ سنت مؤکدہ ہے یا کہ مستحب ہے اور جو لوگ آیت مذکورہ کو پیش کر کے فرض عین و واجب بتاتے ہیں اس پر شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب۔ بیعت کی ایک حقیقت ہے ایک صورت، حقیقت اس کی ایک عقد ہے درمیان مرشد و مسترشد کے، مرشد کی طرف سے تعلیم کا اور مسترشد کی طرف سے اتباع کا، پھر اگر مرشد اور مسترشد کے درمیان نبی اور امتی کا تعلق ہے تو نبی کی طرف سے تبلیغ اور امتی کی طرف سے ایمان جس میں سب احکام کا التزام اس حقیقت کے تحقق کے لئے کافی ہے۔ اور یہی محل ہے اس قول کا اگر ثابت ہو من لا شیئہ لہ فشیئہ الشیطان، مگر کوئی مسلمان اس کا مصداق نہیں اور یہ بیعت فرض ہے، اور اس کے بعد بھی اگر کسی خاص حکم یا احکام کا عہد لیا جاوے وہ اس عہد مذکور کی تجدید ہے۔

کما فی حدیث عبادۃ بن الصامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحولہ عصاۃ من اصحابہ بایعونی الی قولہ فبايعناہ علی ذلک متفق علیہ (مشکوٰۃ کتاب الایمان) اور اگر مرشد و مسترشد دونوں امتی ہیں جیسا بعد عہد نبوت کے، اور یہی وہ بیعت

ہے جس کا لقب اس وقت پیری مریدی ہے تو وہ بھی مثل صورت ثانیہ کے تقویت ہے عہد اسلامی کی، اور یہ اتباع ہے اس سنت کا جس کو اوپر تجدید عہد کہا گیا ہے، اور چونکہ اس کے فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں، اور حضرت نبویہ سے دین کی حیثیت سے منقول، لہذا یہ بیعت مستحب ہوگی، اور جس نے اس کے فرض یا واجب ہونے پر آیہ یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ سے استدلال کیا ہے محض بے دلیل اور تفسیر باللہی ہے، صحیح تفسیر وابتغوا الیہ القرب بالطاعات ہے، تو سل لغت میں تقرب ہے، ومن شوقہ البیضاوی بقولہ وسل الی کذا اذا تقرب الیہ من فعل الطاعات وترك المعاصی اھ، اسی طرح جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر مداومت ثابت نہیں، ہزاروں مومن اس خاص طریقہ پر اس زمانہ میں حضور سے بیعت نہیں ہوئے، اس لئے اس کو سنت مؤکدہ بھی نہ کہیں گے یہ سب تفصیل اس کی حقیقت میں ہے،

اور ایک اس کی صورت ہے، یعنی معاہدہ کے وقت ہاتھ پر ہاتھ رکھنا، یا کپڑا وغیرہ ہاتھ میں دیدینا تو یہ عمل مباح ہے، لیکن مامور بہ کے کسی درجہ میں نہیں، حتیٰ کہ اس کے استحباب کا بھی حکم نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو منقول ہے وہ بطور عبادت اور دین کے نہیں، بلکہ بطور عادت کے ہے، کیوں کہ عرب میں معاہدہ کے وقت یہ رسم تھی، چنانچہ اسی عادت کی بنا پر اس کو صغیر بھی کہا جاتا ہے،

خلاصہ یہ کہ یہ بیعت معتادہ صلیا حقیقت کے اعتبار سے مستحب سے زیادہ نہیں اور اس کی خاص ہیئت مباح سے زیادہ نہیں، لہذا اس کا درجہ علماً یا عملاً بڑھانا مثلاً اس کو شرط نجات قرار دینا یا تارک پر طعن کرنا یہ سب غلو فی الدین اور اعتدال حدود ہے، اگر کوئی شخص عمر بھر بھی بطریق متعارف کسی سے بیعت نہ ہو، اور خود علم دین حاصل کر کے یا علماء سے تحقیق کر کے اخلاص کے ساتھ احکام پر عمل کرتا رہے وہ ناجی اور مقبول اور مقرب ہے البتہ تجربہ سے یہ کلیاً یا اکثر یا مشاہد ہو گیا ہے کہ جو درجہ عمل اور اصلاح کا مطلوب ہے وہ بلا اتباع و تہیت کی کامل بزرگ کے بلا خطر الہینان کے ساتھ عادت حاصل نہیں ہوتا مگر اس اتباع کے لئے بھی صرف التزام کافی ہے، بیعت متعارف شرط نہیں لیکن ہذا آخر الکلام، واللہ اعلم، کتابا شرعی (النور، ص ۸، ذیقعدہ ۱۳۸۴)

کتاب الروایا

ذکر بعض خوابوں کا معہ جوابات | سوال (۲۲۰) بہت روز ہوئے بندہ کی والدہ کا انتقال ہو گیا ہے تو احوال یہ ہے کہ بندہ کی والدہ کے انتقال کے تین روز بعد والد صاحب نے خواب دیکھا تھا کہ بندہ کی والدہ غسل کر کے بھیگا کپڑا اور بھیگے بال مع ایک بڑے لڑکے کو ساتھ لے کر والد صاحب کے پاس کھڑی ہیں اور کہتی ہیں کہ میں اپنے لڑکے کو پائی ہوں۔ اس کے بعد خواب سے فراغت پائی، اول تو یہ بات کہ تین روز کے بعد غسل کرنا اس کی وجہ کیا ہے، اور اول شب میں کیوں نہیں غسل سے مشرف ہوئیں، اور دوسرا یہ کہ اس وقت لڑکا پانا بھی تو دشوار، کیونکہ مولانا سید محمد موسیٰ صاحب فرماتے تھے کہ جتنے نابالغ بچے ہیں سب ابراہیم خلیل اللہ یا اور کسی کے پاس ہوں گے، مگر ماں باپ کو تو ہرگز نہیں مل سکتا، حضور براہ کرم تصریح فرما کر تحریر فرمادیں؟

الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، غسل کرنا اشارہ ہے طہارۃ عن الذنوب کی طرف سو ممکن ہے کہ تین روز کے بعد معافی ہوئی ہو، اور ممکن ہے کہ اس کے قبل ہوئی ہو، اور خواب تین روز کے بعد نظر آیا ہو، کیونکہ واقعہ اور خواب کا مقارن ہونا ضروری نہیں، تقدم وتأخر دونوں کا احتمال ہے، اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے پاس پہنچنا والدین کو ملنے کے متافی نہیں جیسا دنیا میں مشاہدہ ہے کہ خدمت ماں کے سپرد ہوتی ہے اور ولادت باپ کو ہوتی ہے، اسی طرح ممکن ہے کہ بچے سرپرستی میں تو حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے ہوں اور ان کے اذن سے ماں باپ کے پاس بھی رہتے ہوں، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال، ۲، شعبان ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳ ص ۴۶)

سوال (۲۲۱) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ میں نے آج خواب دیکھا کہ میں مدینہ شریف پہنچا اور سب لوگوں کو دیکھا کہ چاروں طرف سے آپ کے مزار شریف کو ڈنڈن سے دیکھ رہے ہیں، دروازے کی طرف پہنچا تو آپ قبر شریف پر سوتے ہیں۔ مگر چہرہ مبارک آپ کا کھلا ہوا تھا، اور پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم جاگ رہے ہیں، میں نے السلام علیکم کہا، آپ نے جواب دیا، پھر آپ باہر قبر شریف کے نکل آئے، تمام لوگ

آپ سے پوچھتے ہیں کہ میرے لئے خدا آخرت میں کیا کرے گا اور مجھ سے راضی ہے یا نہیں پھر میں نے بھی اسی بارے میں پوچھا، پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا، کہ خدا تمہارے لئے فرماتا ہے قربناھم نجیا ولكن کفرتھم، پھر میں نے اپنے دل میں اسی وقت خیال کیا کہ کیا ہم مسلمان ہیں، لا الہ الا اللہ کہتے ہیں، اور ہم کو اللہ نے کافر کہا ہے؟ اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ مومن و کافر دونوں کو پیدا کرتا ہے، جو مسلمان ہیں مگر ازل میں کافر ہیں، کام مسلمان کا برابر کرتے ہیں، اور پھر کافر ہیں، مجھ کو اپنی حالت پر سخت صدمہ ہوتا ہے کہ میں کافر ہوں، اور یہی صبح سے جی میں تشویش ہے کہ میں نحوۃ اللہ کافر تو ازل میں نہیں ہوں، پھر کہا، قرآن لاؤ، ہم تمہارا امتحان لیتے ہیں میں نے بہت خوف کیا، امتحان نہ ہوا یکا یک جہاں خواب کا بدلا، کہ کانپور میں جامع مسجد میں پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم تشریف رکھتے ہیں، مغرب کا وقت تھا، پھر لوگوں نے سوال کیا، پھر میں نے سوال کیا کہ آپ میرے بارے میں صاف طور سے فرمائیے، کہ مجھ کو خدائے تعالیٰ کیسے کرے گا، حضور نے فرمایا، پھر قرآن شریف میں غور کر کے جواب دوں گا، مجھ کو اپنے لئے غم تھا، کہ یکا یک آنکھ کھل گئی، بیداری میں اور زیادہ تشویش پیدا ہو گئی، جناب والا اس کا مطلب صاف طور سے بیان کریں تاکہ طبیعت کو اطمینان حاصل ہووے مجھ کو اپنے لئے آخرت میں زیادہ غم لاحق ہے، جیسی تدبیر حضور بتلا دیں ویسا عمل کیا جاوے، مجھ کو اور وظائف پڑھنے کی نوبت نہیں آئی، صرف کلام مجید تین سہارہ دو سہارہ روزمرہ ختم کرتا ہوں، خواہ سفر میں ہوں یا حضر میں معلوم ہوتا ہے کہ بد اعمالی ضرور ہے، کہ خدائے تعالیٰ کا ایسا ارشاد ہے۔ اور ہاں میں نے جب غم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ظاہر کیا تھا۔ تو آپ نے کہا غم نہ کرو کافر و مومن پیدا کرنا خدا کی قدرت ہے۔ اور خلاق ہر فے کا ہے۔ اس کی خلق میں خوش ہونا چاہئے، جو پیدا کرے وہی اچھا ہے، اور تم نے اپنے پڑھنے کو برباد کیا، ان سب صدموں سے مجھ کو سخت متاثر ہوتا ہے، اب نہیں معلوم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کس مطلب پر محمول ہے؟

الجواب۔ یہ کفر تم کفر سے تمہیں بلکہ کفران سے ہے، قربنا میں اشارہ ہے اعطاء علم دین کی طرف کہ وسیلہ قرب ہے، اور کفر تم اس مشغلہ کو ترک کرنے کی طرف کہ نعمت کی بے قدری ہے باقی اجزائے خواب کے اسی پر منطبق کر لیجئے، اور یہ ارشاد کہ اس کے

عقل سے خوش ہونا چاہئے۔ مطلب یہ کہ شغل علم کو ترک کرنا گو مرتبہ کسب میں قبیح ہے مگر مرتبہ ظن میں چونکہ متعفن ہے ہزاروں حکمتوں پر اس لئے اس حیثیت خاص سے اس پر برضا چاہئے، اس رضا کا اثر عمل میں یہ ہے کہ قبیح سے توبہ کر کے اور اس کو ترک کر کے اس کے تدارک میں تو مشغول ہونا ضروری ہے، لیکن ثرب و روز تاسف میں رہنا بعض اوقات موجب تعطل ہو جاتا ہے۔ اس لئے شدت تاسف کے وقت یہ سمجھئے کہ اس میں بھی میرے لئے کوئی حکمت ہوگی، مثلاً یہی حکمت ہو کہ مجھ کو اس قبیح کے آثار کا مشاہدہ ہو گیا۔ اب فعل حسن سے موازنہ بصیرت کے ساتھ کر سکتا ہوں، جس سے اس قبیح سے سخت نفرت ہوتی ہے، اس لئے بزرگوں نے گناہ کے زیادہ سوچنے سے روکا، مولانا کا قول ہے ۷

”ماضی و مستقبل پر وہ خداست“

اور فرمایا ہے ۷ اے کہ از حال گذشتہ توبہ جو ۷ کے کئی توبہ ازیں توبہ بگو اس مضمون کو لکھنے سے پورا سمجھنا مشکل ہے، زبانی تفہیم ممکن ہے۔

لطیفہ، بشارت، قربنا، ہم نجیا میں ایک نکتہ بھی ہے وہ یہ کہ یہ عزوان حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شان میں وارد ہے، چونکہ آپ کا نام بھی موسیٰ ہے، اس لئے اس میں لفظی رعایت بھی اعلیٰ درجہ کی ہے، اور معنوی رعایت مقتضی ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ آپ کو تشبہ کمالات میں اُن کے ساتھ ہوگا، جس کو بزرگوں نے قدوم موسیٰ پر ہوتا لکھا ہے، واللہ اعلم، ۳۱ جہادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (امداد، ج ۴، ص ۷۷)

سوال (۲۲۲) ایک شخص نے ایک میت کو خواب میں دیکھا، پوچھا کہ تجھے ہر قسم کی مختلف نعمتیں کھانے پینے کو خدائے تعالیٰ کے یہاں سے ملتی ہیں، میت نے جواب دیا کہ کوئی نہیں، صرف ایک چیز ملتی ہے، تم تو سب چیزیں ہر قسم کی کھاتے ہو اور مجھے ایک ہی چیز ملتی ہے، اس کا منشا معلوم ہوتا تھا کہ تم تو سب چیزیں کھاتے ہو اور مجھے نہیں دیتے، کیا ایصالِ ثواب میں اختلاف الوان کو کچھ دخل ہے اگر ہے تو کیا ہے، اور اگر نہیں تو خواب کے کیا معنی؟

الجواب۔ اختلاف الوان و اطعمہ کو اختلافِ ثواب میں دخل ہونا منصوص نہیں دیکھا، اور قیاس ان امور میں کافی نہیں، بہر حال اگر واقع میں دخل نہیں ہے تب تو یہ خواب

تصرف ہے متخیلہ کا، اور اگر دخل ہے تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ حسب آیت لن تتنا
لوا البر حتی تنفقوا مما تحبون مدار ثواب کامل کا اجابت منفق کی ہے، اور طبعاً
اختلاف الطعمۃ کو اختلاف اجبت میں دخل ہے کیونکہ ہر نوع کی طرف رغبت جداگانہ ہوتی ہے،
اس طور پر اگر ثواب میں کسی نوع کا اختلاف ہو ممکن ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۵۔ محرم ۱۳۳۳ھ (امداد فتح ۳ ص ۴۹)

سوال (۲۴۳) حقیقت خواب کے متعلق مجھے دریافت کرنا ہے کہ خواب کیا
چیز ہے، روح بدستور جسم میں رہتی ہے تو بندہ مثلاً ملکۃ کیونکر مجاہد ہو پختہ ہے، اور
ولایت کی سپر کیونکر کرتا ہے، دن دیکھتا ہے رات دیکھتا ہے، جینا دیکھتا ہے
کن آنکھوں سے دیکھتا ہے۔ بعض واقعات آئندہ یا موجودہ یا گزشتہ صحیح بھی نکلے ہیں
کیا مجرد روح سب کچھ کر سکتی ہے، بہر حال یہ مفصل لکھئے، یا اس علم کی کوئی کتاب
عنایت کیجئے، ایک آریہ کے جواب میں مجھے ضرورت ہوئی ہے، میں نے سوال کیا تھا کہ
خدا بے آنکھ دیکھتا ہے بے کان سنتا ہے تو بلا مادہ اس نے دنیا بھی بنا دی ہو، اس کے
جواب میں وہ کہتا ہے کہ یہ کام تو روح بھی کر سکتی ہے۔

الجواب۔ جو امر مددک بالحواس نہ ہو اور عقلاً بھی محتمل چند وجوہ کو ہو اس کی حقیقت
کی تحقیق کے لئے دلیل سمعی یعنی نقلی کی ضرورت ہے، چنانچہ خواب اسی قبیل سے ہے
اور نقل یعنی شرع نے ان امور سے بحث کی ہے جن کو نجات آخرت میں علماً یا عملاً دخل
ہو، اور خواب ان امور سے ہے نہیں لہذا کسی قطعی دلیل سے اس کی حقیقت کا فیصلہ
نہیں ہوا، اور جس مسئلہ سے سوال میں بحث خواب کو متعلق کر دیا گیا ہے اس سے اس کو
کوئی مس اور علاقہ نہیں، کیونکہ مادہ کے قدیم کہنے والے خود مدعی ہیں ہم کو ان کو مقابلہ
میں بلا جارہ دیکھنے سننے اور بلا مادہ پیدا کرنے میں اثبات استلزام کی حاجت نہیں،
بلکہ خود ان سے اس مدعا کی اثبات پر دلیل کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اور جب
وہ دلیل بیان کریں اس کے مقدمات پر مواخذہ کرنے کا منصب ہے، اور ان سب
کا جواب ان کے ذمہ ہے، پس روح خواہ بلا جارہ دیکھے سے یا مع الجارہ کسی حالت
میں ہم کو نہ کوئی ضرر ہے نہ ان کو کوئی نفع ہے، جیسا کہ ہم حدوث مادہ کا دعویٰ کریں گے
تو اس کی دلیل اور اس دلیل پر جو با ضابطہ اعتراض ہوگا اس کا جواب یہ سب ہمارے

ذمہ ہوگا، اس لئے مسئلہ خواب کی تحقیق اس بحث سے محض خارج ہے، بلکہ ان سے دلیل کا مطالبہ کرنا چاہئے، اگر وہ دلیل عقلی پیش کریں گے ہم اس کے مقدمات پر کلام کریں اور اگر دلیل نقلی پیش کریں گے تو اس کے صحیح و معتبر ہونے پر یہی دلیل قائم کرنا جس کا منہ ہی مقدمات عقلیہ ہوں ضروری ہوگا، پس قدر ضروری تو صرف یہی امر ہے، لیکن قطع نظر اس مسئلہ کے تعلق سے مستقل طور پر آپ کے پوچھنے کی وجہ سے خواب کی حقیقت جو کہ ظنا سمجھا ہوں عرض کرتا ہوں، تصریحات مکاشفین و تلوکیات نصوص سے ثابت ہوا ہے کہ علاوہ عالم دنیا اور عالم آخرت کے ایک عالم مٹھے یہ عالم مثال ہے، اور اس کے خواص عجیبہ میں سے ہے معانی کا یہ شکل صورت مثل ہو جانا اور صور مقدار یہ غیر مادی بھی اسی میں موجود ہیں اور ستر کے بعد اسی عالم میں روح کا قرار اور تنعم و تالم اس کا ہوتا ہے، اور خواب میں بھی یہی عالم کا ہے منکشف ہو جاتا ہے، اور نیز ثابت ہوا ہے کہ ہر انسان کے لئے جسد عنصری کے علاوہ ایک اور جسد بھی ہے، جو کہ اس عالم مذکور میں موجود ہے، اسی لئے اسکو جسم مثالی کہتے ہیں، اور روح کا تعلق اس کے ساتھ بھی ہے، پس جو خواب کہ تصرف قوت متخیلہ کا ہو وہ تو اس بحث سے خارج اور منجملہ اضغاث احلام و خیالات دماغیہ ہے لیکن جو خواب قوت متخیلہ کا تصرف نہ ہو اس کی حقیقت اسی عالم مثال کا کشف ہونا ہے، اور اس میں جو دیکھنا سنتا، چلنا پھرنا وغیرہ دیکھتا ہے یہ سب افعال اسی جسم مثالی کے ہیں اور اس جسم میں اس کے مناسب چشم و گوش وغیرہ سب برابر ہوتے ہیں اور یہ جسم منجملہ صور موجودہ اس عالم کے ہے اور جو واقعات بعینہ بیداری میں واقع ہوتے ہیں اس کے صور و معانی کے امثال متبدل نہیں ہوتے اور جن میں حاجت تعبیر کی ہوتی ہے وہ صور اور معانی دوسرے اشکال جو ہر یہ یا عرضیہ میں متبدل ہو کر متمثل ہو جاتا ہے، جو شخص اصلی اور مثالی اشیاء میں مناسبت سمجھ جاتا ہے وہ معتبر ہوتا ہے، واللہ

اعلم، بحقیقۃ الحال، ۳۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴، ص ۴۹)

سوال (۲۲۴) جناب فیض آباء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی اگر خواب میں دیکھے تو اس میں شبہ کید شیطان کا ہے یا نہیں، مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مکتوبات جلد اول میں ہے کہ فتوحات مکیہ میں لکھا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی صورت جو مدینہ منورہ میں مدفون ہے اس صورت میں شیطان ہرگز نہیں بن سکتا، باقی

اگر کسی دوسری صورت میں بن کر وہ دل میں ڈالے اور بتائے کہ یہ فلاں ہیں تو کر سکتے ہیں اور اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ اس کو اس کی طاقت بھی نہیں کہ کسی کے ساتھ ایسا کر سکے، اس سے وہ عاجز ہے، بلکہ جس طرح اور جس صورت کو دیکھے اور اسے معلوم ہو کہ جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم میں تو وہ بھی حق ہوگا، یہاں باطل کا گزند نہیں ہے۔

اب مجھے یہ پوچھنا ہے کہ میں دونوں میں کس کو حق سمجھوں، جب سے یہ دیکھا گیا دل میں بڑا شبہ پیدا ہو گیا، کیونکہ ہم نے اصلی صورت مبارک کبھی دیکھی نہیں، اب اگر ہم خواب میں دیکھیں تو کیونکر جانیں گے کہ یہ آپ کی صورت مبارک ہے یا نہیں؟

الجواب - اکابر کے دونوں قول ہیں۔ مگر میرے نزدیک دوسرے قول کو ترجیح ہے، لیکن یہ ترجیح ظنی ہے، اعتقاد بازم کے لئے کافی نہیں، باقی یہ کہ کیونکر جانیں گے، اس کے لئے شہادت قلب جو بطور علم ضروری غیر استدلالی کے حاصل ہو جاتی ہے کافی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلہ اتم۔ ارزی الحمد للہ ۳۲۳ (امداد ج ۴، ص ۵۱)

سوال ۳۷۵ - جازت روح کو ملتی ہے کہ وہ خواب میں آئے اور نسلخ وغیرہ کر سکے؟
الجواب - یہ امر ممکن ہے۔ لیکن خواب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ اس کی صورت ملاد ہو دوسرے وہ کہ اس صورت سے کوئی معنی مقصود ہوں۔ قسم اول محتاج تبصیر نہیں، دوسری قسم محتاج تبصیر ہے، پس اگر پہلی قسم واقع ہو تو اس میں وہی روح ہوگی، اور کلام وغیرہ اسی کا ہوگا اور اذن الہی سے اس کے یہ افعال سمجھے جاویں گے، اور اگر دوسری قسم ہو تو معنی مقصود کچھ اور ہوں گے جو اس صورت میں متمثل ہوں گے، لیکن اس کی شناخت کہ یہ خواب کوئی قسم کا ہے، کوئی قابل یقین و اطمینان نہیں، اس لئے ہر خواب میں میرے نزدیک دونوں احتمال برابر درجہ کے ہوں گے، خلاصہ یہ کہ امکان یقینی ہے اور وقوع یقینی نہیں، فقط الرزق بعدہ ۳۲۴ (امداد ج ۴، ص ۵۱)

تحتیٰ تمیل شیطان بانبار و اولیاء | سوال (۷۲۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان
شرع متین در مقدمات زیارت انبیاء علیہم السلام و بنی خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم و
صحباہ کرام و سید الشہداء حسین و اولیاء اللہ و صوفیہ کرام کو جو شخص بجاالت بیداری یا خواب
میں زیارت سے مشرف ہو تو ایسے موقع پر شیطان کی نسبت بدگمانی ہو سکتی ہے یا نہیں
بینوا تو جروا،

الجواب۔ جناب خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت میں تو احتمال شیطان کا نہیں ہو سکتا۔ عن ابی ہریرۃ انہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من رأى فی المنام فقد رأى فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی متفق علیہ، وعن ابی قتادۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رأى فقد رأى الحق متفق علیہ؛ (مشکوٰۃ کتاب الرؤیا) اور غیر انبیاء کی صورت بن سکتا ہے، چنانچہ بتان ابن میں شیخ ابو العباس سے چند فقہے اس قسم کے نقل کئے ہیں، البتہ سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو اور انبیاء ہیں ان کے بارہ میں تردید ہے، مجھ کو تحقیق نہیں، البتہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رح حدیث بالاک کے نیچے لکھتے ہیں ”وعلماؤنا ایں را از خصائص آنحضرت شمرده اند ازین جا ظاہری شود کہ ایں حکم در غیروے صلعم جائز نیست“ (اشعۃ اللمعات) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکی شکل بھی بن سکتا ہے، اور نیز اس سے پہلے لکھتے ہیں، چہ آنحضرت منظر ہدایت ست و شیطان منظر ضلالت و میان ضلالت و ہدایت ضدیت ست الی آخر ما قال اس دلیل کا مقتضایہ ہے کہ اور انبیاء کی شکل بھی نہیں بن سکتا، اور قواعد شرعیہ سے اسی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔ (امداد، ج ۴، ص ۵۲)

سوال (۲۲۶) خواب میں دیکھا کہ روضۃ اقدس صلی اللہ علیہ حضور کا خواب میں یہ فرمایا کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو؟ وسلم پر جا رہا ہوں، جب وہاں پہونچا تو ایک بزرگ قاصد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا (یہ الفاظ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے میں نے سنے) کہ ان سے کہہ دو کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو، اس کا مطلب کچھ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ ہماری درگاہ شریف سے جو ملنا تھا مل گیا، اب کوئی کمال باقی نہیں اپنی ترقی اب خود کرو، واللہ اعلم

الجواب۔ معنی یہ ہیں کہ اس وقت کی استعداد کے موافق تو یہی کمالات ہیں البتہ ممکن ہے کہ مجاہدہ کی برکت سے استعداد بڑھے، اور اس سے دوسرا کمال پیدا ہو، فقط (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۸)

سوال (۲۲۸) احقر کو تلاوت قرآن میں خیال ہوا کہ خواب میں کسی بزرگ کا یہ کہنا کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے، کاش میرے پاس کتب تقاسیر بقدر ضرورت موجود ہوتیں،

اور تدریس کا عمدہ موقع ملتا تو میں بھی تلاوت قرآن میں یتلونہ حق تلاوت کے ثواب کا مستحق ہوتا، لیکن نہ ضروری کتابیں ہیں اور نہ تدریس کے اطمینان کا موقع ہے، خواب میں روزنا نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر ہوا، وہاں دو بزرگ نقشبندیہ خاندان کے حقر سے ملے اور فرمایا کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ چونکہ میں معذور ہوں، اور قصداً کوتاہی نہیں کرتا، اس لئے اللہ پاک نیت کی وجہ سے کرم فرماتے ہیں؟

الجواب، ظاہراً ٹھیک ہے۔ (تمتہ اولیٰ، ص ۲۳۸)

بزرگانِ طریقت کو خواب میں دیکھنا | سوال (۲۲۹) ایک روز سیدی حاجی صاحب نے کچھ کلمات مفید احقر کو ارشاد فرمائے، اور حضرت معین الدین چشتیؒ نے تعجب و کرم کے لئے جگایا؟

الجواب۔ الحمد للہ، یہ علامتِ رومی مناسبت کی ہے اکابر سے، (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۸) خواب میں کسی بزرگ محدث سے حدیث کا سبق پڑھنا | سوال (۲۳۰) ایک روز دیکھا کہ حضرت مولانا شیخ الآفاق شاہ محمد اسحق صاحب سے میں یہ حدیث پڑھ رہا ہوں، حضرت کو ضرورت پانی کی ہوئی، میں پانی لینے گیا، تو ایک آسان کتاب کا جس میں میں بھی شریک تھا سبق جاری رہا، مجھے کچھ افسوس نہ ہوا اس لئے کہ کتاب آسان تھی، لیکن اندیشہ دوسری کتاب کے سبق شروع ہونے کا تھا کہ میری عدم موجودگی میں شروع نہ ہو جاوے، مجھے دیر ہوئی، مولانا صاحب نے آواز دی کہ جلدی پانی لاؤ، میں لایا اور مشکل سبق میری عدم موجودگی میں شروع نہ ہوا، مجھے خواب میں بڑی خوشی ہوئی کہ جن کے شاگردوں سے میں پڑھنا چاہتا تھا وہ خود ہی میرے کرم فرما ہوئے۔ شاید شاہ صاحب سے حدیث میں روحانی فیض ہو؟

الجواب، کیا عجب، (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۸)

حرام مال کھانے کی کدورت کا علاج | سوال (۲۳۱) کئی روز اس قدر حالتِ خراب رہی کہ قلب و لسان نے بالکل اطاعت عقل چھوڑ دی اور میں سخت پریشان ہوا، اور بہت سے افعال ترک ادائی خلافِ عادت صادر ہونے لگے، فکر تھی کہ یا اللہ میں کس آفت میں مبتلا ہوا، دو روز کثرت سے استغفار کی، خواب میں دیکھا کہ میں نے کسی داروغہ پولیس مرثی کا مال دھوکہ سے کھا لیا ہے، صبح کو تفتیش کی تو معلوم ہوا کہ ایک شخص نے دھوکہ سے ایسا کیا کہ مجھے مشتبہ

مال داروغہ کا کھلا دیا، اس وقت تک قلب و لسان تابع عقل نہیں، اور شروع و ختم عبادت میں اور لذت جو حاصل تھی وہ کی ہو گئی، اور وسوساں و اہیات دامن گیر ہوتے ہیں دعا فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ بجات دیوے، اور شستہ مال سے اور حرام مال سے بپناہ میں رکھے، میں نے قصد انہیں کھایا، مگر غلطی سے، مجبوری ہے یہ آپ کی برکت ہے ورنہ یہ نعمتیں احقر کو کہاں نصیب ہوتیں، مزاج میں لطافت اور نزاکت زیادہ ہوتی جاتی ہے، لیکن بحمد اللہ بے موقع اثر نہیں پڑتا، قلب کو تکلیف ناگواری سے البتہ ہوتی، الجواب، کثرت استغفار کافی ہو جاوے گی، (تمہ اولیٰ، ص ۲۳۹)

کسی بزرگ کو خواب میں دیکھنا | سوال (۲۳۲) جس روز سرفراز نامہ صادر ہوا تھا، اسی روز کی شب کو خواب میں اپنے ایک بزرگ کو دیکھا، کہ ایک مقام پر تکیہ کا ٹیک لگا کر فروکش ہیں، اور سورہ انا انزلناہ فی لیلۃ القدر یا کوئی اور سورت، مگر زیادہ یاد یہ ہی ہے کہ یہی سورت تلاوت فرما رہے ہیں، آہستہ آواز سے، اور آنکھیں ان کی نہایت سُرخ اور بہت بڑی ہو گئی ہیں۔ اور یہ خادم سامنے کھڑا ہے، خادم ان کی طرف دیکھتا ہے، تو دیکھ نہیں سکتا، اور خادم کو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ الہام ہو رہا ہے، اور ان بزرگ پر جذب غالب ہے، جب خادم ان کی مواجہہ میں نہ دیکھ سکا تو اپنا چہرہ درخشاں اور ہر پہر پھیر رہا ہے، انہوں نے خادم کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ اس حالت کو کیا دیکھ کر متعجب ہوتے ہو جس وقت میں دارمی شریف پڑھتا ہوں اُس وقت کی حالت دیکھو، وہ حالت بد جہا اس سے فوق ہے، اس خواب کی تعبیر سے مشرف فرماویں۔

الجواب، یہ خواب اچھا ہے۔ امید ہے کہ رائی و مرئی لہ دولوں کے لئے خیر ہو اور فہم و عمل و ذوق قرآن نصیب ہو۔ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۹)

فضیلت جزی حدیث کی قرآن پر | سوال (۲۳۳) اور پھر دائی شریف علم حدیث کی کتاب ہے اور جو حالت خواب میں دیکھی تھی وہ یہ تھی کہ وہ بزرگ قرآن مجید کی تلاوت فرماتے تھے، پھر حدیث شریف کے پڑھنے سے حالت بد جہا فوق کیوں ہے ؟

الجواب شاید اس لئے کہ بعض حالات کا مدار فہم و عا و ظاہر ہے کہ حدیث نسبت قرآن کے زیادہ سمجھ میں آتی ہے، پس مراد مطلق حالات نہیں بلکہ ایسے ہی خاص احوال ہیں، فقط واللہ اعلم

۱۷ جمادی الثانیہ ۱۳۵۲ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۰)

تعبیر معبر کے موافق واقع ہونا | سوال (۲۳۴) تعبیر کے باب میں ایک حدیث ہے الروایا علیٰ رجل طائر ما لو تعبیر فاذا عدت وقعت رواہ ابو داؤد ای وقت کما عدت کما هو الظاہ اور دوسری حدیث میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کی تعبیر کے متعلق آپؓ کا ارشاد ہے اصبحت بعضا و اخطأت بعضا رواہ الشیخان والترمذی و ابو داؤد او علیت البعض کما یقیم ولم تعبیر البعض کما یقیم کما هو المتبادر پس دونوں متعارض ہیں و جب تطبیق کیا ہے ؟
الجواب اصابت و خطا کی جو تفسیر کی گئی ہے اس پر کوئی دلیل نہیں یہ بھی احتمال ہے کہ اصابت کی تفسیر موافقت الاصول بتعبیر سے اور خطا کی تفسیر عدم موافقت الاصول بتعبیر سے کی جاوے اور اس احتمال کی نفی کی کوئی دلیل نہیں اور وقوع حال خطا میں بھی حسب تعبیر ہی ہو جیسے رمی بالہم میں اگر خطا بھی ہو جاوے تب بھی وقوع کما خرج من القوس ہی ہوگا جیسے مشہور ہے کہ کسی نے اپنی ایک ٹانگ مشرق میں ایک ٹانگ مغرب میں بھی تھی اور کسی جہر سے پوچھا تھا اور ایک غیر ماہر کی تعبیر ٹانگیں چرے کی بھی نقل کر دی تھی اس لئے کہا تھا کہ اب تو یوں ہی ہوگا ورنہ تیرا مشرق و مغرب میں تسلط ہوتا اور اگر تعبیر صدیقی میں خطا کا عمل اجراء غیر مستقیم ہوں مثلاً اسلام یا قرون کی تشبیہ تو پھر اصل سے سوال ہی متوجہ نہیں ہوتا واللہ اعلم۔

۲۶ جمادی الثانی ۱۳۴۵ھ (النور ص ۶۱، ذیل مقدمہ صفحہ ۳۳۷)

تحقیق مع حدیث مبشرات | سوال (۲۳۵) حدیث لم یبق من النبوة الا المبشرات وھو الروایا الصالحة الحدیث او کما قال کے متعلق سوال وارد ہوتا ہے کہ خصال نبوت تو اور بھی باقی ہیں پھر اس حصہ سے اوڑوں کی نفی کیسے صحیح ہوئی؟

جواب یہ ہے کہ یہ حقیقی نہیں جس سے دوسرے خصال کے بقاء کی نفی لازم آئے بلکہ حصہ اضافی باعتبار وحی کے ہے، مقصود بقاء وحی کا نفی کرنا ہے، یعنی اب وحی نبوت کا سلسلہ باقی نہیں منقطع ہو چکا، باقی یہ کہ دلالت تو دوسرے خصال میں حصہ کرنے سے بھی مستفاد ہو سکتی تھی، مثلاً یوں فرمایا جاتا کہ لم یبق من النبوة الا الاطلا اور مقصود اس سے بھی نفی وحی کی ہوتی ہے، پس اس دلالت کے لئے مبشرات کو کیوں خاص کیا گیا، اگرچہ ذکر اہی نہیں، جواب یہ ہے کہ ان خصال میں مبشرات اشہ بالوحی ہیں بوجہ اشتراک فی الکشاف الغیب کے دوسرے خصال اس قدر مشابہ نہیں، پس اس قوت مشابہت کے سبب مبشرات کے بقاء سے وہم ہو سکتا تھا بقاء وحی کا، اس لئے اس عنوان سے وحی کی نفی کرنا اغلب تھا کہ جو چیز سب سے زیادہ مشابہ وحی کے ہے اس کا بقاء بھی مستلزم نہیں بقاء نبوت کو چاہئے کہ دوسرے خصال باقی یکساں اشتراک فی الکشاف الغیب کشف والہام میں بھی ہے ان کو مبشرات کے ساتھ کیوں نہیں ذکر فرمایا، جواب یہ ہے وہ بھی حکماً ملحق بالمبشرات ہیں کیونکہ ان میں بھی مثل روایا کے اس عالم سے ایک گونہ غیبت ہوتی ہے، پس وہ بھی حکم روایا میں روایا کے حکم میں حکماً وہ بھی داخل ہیں، پس گویا معنی کلام کے یہ ہیں لم یبق الروایا و الکشف والہام، یا اگر وہ روایا میں داخل نہیں مگر وہ صف جامع مذکور کے سبب وہ روایا پر تیس ہیں، بہر حال سب کا اتحاد حکم میں ثابت ہو گیا، پس سب اشکال دفع ہو گئے، اور حدیث کا مضمون متفق ہو گیا،

۲۸ رمضان ۱۳۴۵ھ (النور ص ۸ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ)

کتاب البدعات

محفل مولود شریف | سوال (۲۳۶) مولود شریف ایک محفل آرائش میں پڑھنا اور کھڑا ہونا درست ہے یا نہیں، اور اس طرح پڑھا جاوے کہ کبھی کبھی بیان بعبارت نثر اور کبھی چند اشعار نعت بعبارت نظم پڑھی جاویں یہ بھی جائز ہے یا نہیں، اور ثواب ہے یا بدعت، مفصل تحریر فرمادیں؟
الجواب، ذکر ولادت شریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مثل دیگر اذکار خیر کے ثواب و ثمرات حاصل ہے اگر بدعات اور قبائح سے خالی ہو، اس سے بہتر کیا ہے، قال الشاعر

وذكرک للمشاقي خیر شراب وکل شراب دونہ کسراب

البدعة جیسا ہمارے زمانہ میں قیودات و شرائع کے ساتھ مروج ہے اس طرح بے شک بدعت ہے، اور بوجہ ذیل ناجائز، اولاً یہ کہ اکثر مولود خواں جاہل ہوتا ہے، اور دوسری اکثر غلط اور موضوع بیان کرتا ہے اور سب قاری و سامعین تحت وعید من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار الحدیث داخل ہوتے ہیں، ثانیاً یہ کہ اہتمام اس کا مثل اہتمام ضروریات دین کے بلکہ زیادہ کرتے ہیں، کہیں قالین و فرش کہیں چوکی و مندر کہیں شامیانہ کہیں گلاب پاش کہیں شیرینی کہیں قندیل و فانوس جھاڑ، چمنی، گلابس، کہیں لوبان سُلگنا اور مہبت سے امور غیر ضروریہ کو ضروری سمجھتے ہیں، اور بغیر ان سامانوں کے مولود کرنے کو خالی پھیکا سمجھتے ہیں، ان چیزوں میں ناحق اسراف بیجا ہوتا ہے ان المیزرین كانوا اخوان الشیاطین الآية۔ ثالثاً یہ کہ تعین و تقید روز ولادت کو ضروری سمجھتے ہیں کہ اور کسی دن مولود میں فضیلت نہیں ہے، غیر مقید کو مقید سمجھنا اور غیر ضروری کو ضروری جاننا بدعات قبیحہ سے ہے، و رہبانیتہ ابتد عوہا ما کتبنا ہا علیہم۔ رابعاً یہ کہ اکثر اہل محفل اہل بدعت یا فساق و فجار ہوتے ہیں، ان کے ساتھ ناحق مسابہ و مہانت کرنی پڑتی ہے، اور بلکہ ان کی تعظیم کرتے ہیں، قال اللہ تعالیٰ فلا تقعد بعد الذکر مع القوم الظالمین، عن ابراہیم بن مسلقۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ذکر صاحب بدعة فقد اغان علی ہدم الاسلام، رواہ البیہقی فی شعب الایمان مرسلاً۔ خامساً یہ کہ اکثر اشعار نعت تصنیف جاہلوں کے ہوتے ہیں، کہیں اس میں تو غل شان نبوی ہوتا ہے، کہیں اور انبیاء اور ملائکہ کی نسبت بے ادبی ہوتی ہے، قال علیہ الصلوٰۃ والسلام لا تطرونی کما اطرت النصارى الحدیث وقال عمر لا تخبرونی علی مومنی وقال ما یمنعنی لعبدان یقول انی خیر علیہ وقال ابن مسعود لا یجوز احدکم للشیطان شیئاً من ملوۃ یری ان حقاً علیہ ان لا ینصرف الا من یمینہ منہ علی منہ وہلہ ورمیہ قال اگر ملاحظہ فرمائی۔

من یونس بن مثنیٰ وقال لا تفضلوا بین انبیاء اللہ الحدیث ای تفضیلاً یؤدی الی تحقیر بعض، سادسا وقت ذکر ولادت کے کھڑے ہوتے ہیں۔ پھر اس میں بعض کا عقیدہ تو یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تشریف رکھتے ہیں، یہ تو بالکل ٹکر ہے، اگر علم یا قدرت بالذات کا عقیدہ ہو، ورنہ کذب و افتراء علی اللہ والرسول ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں، یہ بھی جہل ہے اول تو ملائکہ ہر وقت آدمی کے ساتھ رہتے ہیں، محفل ذکر کی کیا تخصیص ہے، اور اگر محفل ذکر ہی کی تخصیص ہے تو محفل ذکر ولادت کی کیا تخصیص ہے، اور اگر اس کی بھی تخصیص ہے تو خاص وقت ذکر ولادت کی کیا تخصیص ہے کہ اسی وقت ملائکہ کی تعظیم ہو، اور وقت نہ ہو، اور اگر محض تعظیم ذکر کے لئے کھڑے ہوتے ہوں تو اگر سوا اس محفل کے اور کسی جگہ کوئی ذکر کرے کہ حضرتؐ پیدا ہوئے تو کیوں نہیں کھڑے ہوتے، معلوم ہوا کہ یہ بھی ایک حقہ کت لغویہ یہود ہے۔ شایعاً یہ کہ ان امور پر اصرار کرتے ہیں، اور منع کرنے والوں سے جھگڑتے اور عداوت کرتے ہیں، اور اصرار معصیت پر سخت معصیت ہے، پس بوجہ مذکورۃ الصدقہ نہ کرنا ہی اس کا بہتر ہے۔ ہاں اگر بصورت مجلس وعظ کے خالی ان لغویات سے ہو کچھ بچ نہیں، اور حیرت ہے کہ یہ لوگ محبت نبویؐ کا دعویٰ کرتے ہیں، اور پھر ان بدعات کے مرتکب ہوتے ہیں، محبت کو تو اطاعت لازم ہے۔ قال ابن المبارک ۴

تعصى الاله وانت تظهر حجه هذ العمرى فى الفعال بدیع

لو كان حبك صادقا لا طعنه ان المحب لمن يحب مطيع

والله اعلم اللهم وفقنا لما تحب وترضاه ۱۲ (امداد، ج ۳، ص ۵۲)

لہ بعض لوگ اس کیوں جواب دیا کرتے ہیں کہ چونکہ بار بار کھڑے ہونے میں حرج ہے اس لئے ہمیشہ ضرور نہیں قال تعالیٰ وما جعل علیکم فی الدین من حرج جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام کئی بار نہیں تو ہر بار درود پڑھنا ضرور نہیں، ایک بار کافی ہے فقط اور یہ جواب بالکل مغالطہ کیونکہ اگر اس کو تسلیم ہی کیا جاوے جب بھی مجلس میں ایک بار کو ضرور کھڑا ہونا چاہئے جو پھر اسی مجلس میں دوبارہ ذکر ہو تو حرج کچھ کر جائیں پھر نہ کھڑے ہوا کریں، جیسے حضرت کا نام سن کر ایک بار کو ضرور پھر اٹھنا چاہئے ہاں اگر عرض پھر باقی رہا کیونکہ ہر مجلس میں ایک بار بھی کوئی نہیں کھڑا ہوتا، صلح العطار را افندہ ۱۳

۱۴ کیونکہ بدعات و کمرہات کے ملنے سے عبادت بھی معصیت ہو جاتی ہے جیسے کوئی حالت جنابت میں بوقت و پیر کے نماز پڑھنے لگے سخت گنہگار ہو گا حالانکہ نماز افضل عبادات ہے ۱۵

۱۵ بلکہ باعث خیر و برکت ہے ۱۶

طریق جواد خواندن احوال | سوال (۲۳۷) یہاں کے باشندے جو میلاد شریف پڑھواتے ہیں وہ ایسے ہی پڑھواتے ہیں جیسے عرفاً ہوتا ہے، غزل خواں

اور امرد بعض پڑھنے والے خلاف شرع روشنی بھی ضرورت سے زائد، اگر ان کو روکا جاتا ہے تو بعض یہ جواب دیتے ہیں کہ اچھا مولانا نے جو نشر الطیب تحریر فرمائی ہے اس میں تو کچھ حرج نہیں ہے، وہ پڑھوادیں اور رسوم غیر مشروع سے بھی باز رہیں گے، لیکن تداعی ضرور ہوگی۔ یہ لوگ بہ نسبت دوسروں کے خوش عقیدہ بھی ہیں، لیکن مجھ سے پڑھوانا چاہتے ہیں، اور بعض بعض اصرار بھی کرتے ہیں، میری عادت میلاد شریف پڑھنے کی نہیں ہے، بلکہ میں وعظ کہا کرتا ہوں اکثر جمعہ کو، اس کے سوا اور بھی کہیں اتفاق ہو جاتا ہے، میں اپنی نسبت دریافت کرتا ہوں کہ میں ان کے کہنے کو نشر الطیب ان کے جلسہ میں سناؤں یا نہیں، شرعاً میرا سنا نا ممدوح ہے یا مذموم، سارا قصہ اس وجہ سے تحریر کر دیا تاکہ آپ کو اس کی پوری حقیقت منکشف ہو جاوے۔

الجواب، تداعی غیر اشعار کے لئے مکروہ ہے اس لئے اگر یہ صورت ہو کہ تداعی وعظ کے عنوان سے ہو مولد شریف کے نام سے نہ ہو پھر بعد اجتماع نشر الطیب بھی سنا دی جاوے، اور کچھ نصائح بھی کئے جاویں اس کا مضائقہ نہیں، ۱۳ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (۱۳۵۰ء) میں

مسئلہ بر محاکمہ | سوال (۲۳۸) بعد الحمد والصلوة میرے پاس ایک چھپا ہوا مضمون بصورت

رسالہ ملقب بہ محاکمہ بر مجالس میلاد نبوی (جو پرچہ الفرقان محرم ۱۳۵۰ھ کے ایک مضمون رقم زدہ حکیم عبدالشکور صاحب مرزا پوری بعنوان تاریخ میلاد پر گویا ایک تنقید بشکل مشورہ ہے) بغرض جواب پہنچا، سرسری نظر سے اس کا مطالعہ کیا اس کا مصالحانہ عنوان راقم مضمون کی نیک نیتی پر شاہد عدل ہے، اگرچہ فریقین متماثرین میں سے ایک فریق کی جانب اس کا میلان جو الفاظ سے ظاہر ہے اس کو عدل سے ایک درجہ میں بعید کر رہا ہے، لیکن اس سے قطع نظر کہ بھی یہ ضرور نہیں کہ ہر مصالحانہ رائے مصلحانہ بھی ہو اور بدون اصلاح کے صرف مصالحت کا لعدم ہے، اور اصلاح کے لئے حفظ حدود کیلئے معرفت واقعات و احکام شرط اعظم ہے، جس کی رسالہ مذکورہ میں کافی کمی ہے۔ اگر اس کے قبل مسئلہ کے متعلق کافی تحقیقات شائع نہ ہو چکتیں، یا میرا وقت خالی ہوتا تو زیادہ مصلحت یہی تھی کہ رسالہ کے متعلق تفصیلی گفتگو عرض کرتا، مگر دونوں شرطیں مفقود ہیں

اس لئے چند مختصر معروضات ضروریہ پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں، ان معروضات میں جن مقامات کا حوالہ ہے ان کے غائر مطالعہ سے یہ مختصر معروضات مبسوط ہو سکتے ہیں مطالعہ مذکورہ کے بعد اگر کوئی سوال حل طلب رہ جائے اس کے پوچھنے کا مضائقہ نہیں وہ معروضات یہ ہیں۔

نمبر ۱، رسالہ محاکمہ کاروائے سخن زیادہ تر بلکہ کل کا کل محتاطین کی طرف ہے، کیا احتیوٰی کا تجاوز عن الحدود مشاہد نہیں، سو کیا ان کو بھی مشورہ اعتدال کا دینا ضروری نہ تھا۔
نمبر ۲، جس صورت سے صاحب رسالہ نے اس مجلس کو منعقد رکھنے کی رائے دی ہے اجلاس تو اسی طرز پر ہوئی، مگر اس وقت کہاں تک نوبت پہنچی ہے جس کو بلاتا مل حدود ٹسکی اور احکام کی خلاف ورزی کہنا صحیح ہے، تو آئندہ تجاوز نہ ہونے کا کون ذمہ دار ہے تو کیا اس تجربہ کے بعد بھی احتیاط کی ضرورت نہیں،

نمبر ۳، جو مصالح اس مجلس میں اب بیان کئے جاتے ہیں کیا خیر القرون میں ان مصالح کی ضرورت نہ تھی، پھر ان حضرات نے اس کا اہتمام کیوں نہیں فرمایا، اور اس وقت جس طرز پر اس ذکر شریف کا معمول تھا، کیا اس طرز پر اس وقت عمل نہیں ہو سکتا جس کی بہت سہل صورت یہ ہے کہ بعد نماز جمعہ جو ہر ہفتہ میں ہوتی ہے، اور جہاں جمعہ نہیں ہوتا اور کسی نماز کے بعد جہاں مسلمان بدون کسی خاص اہتمام کے جمع ہو جاتے ہیں، بقدر گنجائش بیان کر دیا جائے کرے۔ جیسا نشر الطیب کے خطبہ کے بالکل شروع میں اس کا مشورہ بھی دیا گیا ہے۔

نمبر ۴، کیا احناف کے اس حقیقت کے سمجھنے کے لئے یہ کافی نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے عوام کی حفاظت عقیدہ کے لئے بعض ایسے اعمال کو منع فرما دیا ہے جو اباحت قلمیہ سے گذر کر استعجاب شرعی اور سنت منصوصہ سے متصف تھے، اور اسی طرح فقہا حنفیہ نے صلوٰۃ الرغائب پر سخت نکیر فرمایا ہے جو مصالح عالیہ جلیہ و مفاسد مآلیہ خفیہ میں بالکل اس عمل متکلم فیہ کی پوری نظیر ہے، تو ان کے مقابلہ میں آج ہم جیسوں کو نئے اجتہاد کا کیا حق ہے، اور اگر کوئی حنفی نہ ہو تو اس کے لئے قرآن مجید سے اس حکم کی ایک دلیل پیش کرتا ہوں۔ قال اللہ تعالیٰ ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عداوا بغیر علم، فی بیان القرآن۔ ف، بتوں کو بُرا کہتا میں نفسہ امر مبایح ہے، مگر جب

وہ ذریعہ بن جاوے ایک امر حرام یعنی گستاخی بجناب باری تعالیٰ کا وہ بھی منہی عنہ اور قبیح ہو جائے گا۔ اس سے ایک قاعدہ شرعیہ ثابت ہوا، کہ مباح جب حرام کا سبب بن جاوے وہ حرام ہو جاتا ہے۔ البتہ جس شخص کو تسبیب کا علم نہ ہو وہ معذور رہے، مگر حکم نہ بدلے گا۔
 خبرہ، رسائل ذیل کے خاص مقامات ملاحظہ فرمائیے جائیں، امید ہے کہ واقعات و احکام دونوں کے متعلق ہر قسم کے شبہات زائل ہو جائیں۔

(الف) اصلاح الرسوم باب سوم فصل اول آخر تک (ب) مکتوب محبوب القلوب پورا، (ج) نشر الطیب کی انتالیسویں فصل پوری (د) تلج الصدور کے پانچوں وعظ (لا) رسالہ مذکورہ کے دوسرے حصہ کے حرف الف کے خطوط جو صفحہ ۲۰۱ سے شروع ہو کر صفحہ ۲۱۲ تک گئے ہیں،

اس کے ساتھ یہ بھی عرض ہے کہ جو یائے تحقیق کو تھوڑی سی مشقت مطالعہ کی ترقی کے مقابلے میں مشقت نہیں ہو سکتی۔

اب آخر میں دعا، پر ختم کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو حق تک پہنچا دے اور اس پر ثابت رکھے، والسلام۔

سر ربیع الثانی ۱۳۷۵ھ (النور، ص ۹ صفر ۱۳۷۵ھ)

جواب استدلال باعناق ابولہب، بر میلاد | السؤال (۲۴۹) نیز یہ امر بھی استفسار طلب ہے کہ مولوی انوار اللہ خاں صاحب مرحوم ساکن حیدرآباد دکن نے عید میلاد کے متعلق یہ استدلال کیلئے کہ جس لونڈی نے ابولہب جیسے معاند رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی ولادت با سعادت کا مژدہ سنایا تھا اسے ابولہب نے فرط مسرت سے اپنی انگلی کے اشارہ سے آزاد کر دیا، اس کے صلہ میں یوم ولادت یعنی ہر دو شنبہ کو اس پر عذاب میں تخفیف کر دی جاتی ہے۔ جب ایسے سرکش و باغی کو اس اہتجاج و مسرت کا یہ صلہ ملا تو ہم گنہگار ان اقلت کو بھی اس دن خوشی منانے میں ضرور اجر عظیم ملے گا (انتہی بالمعنی) آیا یہ روایت درست ہے اگر ہے تو ہمارے یہاں اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب، جواب ظاہر ہے اول تو وہ دفعی و مفاہاتی خوشی تھی، اس پر قصدی و اکتسابی و اہتمامی خوشی کا قیاس کیسا ہم کو تو اس خوشی کا موقع ہی نہیں مل سکتا، ہاں قطع نظر اس قیاس کے ہماری یہ خوشی بھی جائز ہوئی اگر دلائل شرعیہ منکرات کو منع نہ کرتے اور ظاہر

کہ مباح و غیر مباح کا مجموعہ غیر مباح ہوتا ہے، ۴۲ رجب ۱۳۳۸ھ (النور، ص ۳، محرم ۱۳۳۸ھ)
بعض رسوم بدعات | سوال (۲۴۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ قبور کو بوسہ دینا
 اور ان کو تعظیماً سجدہ کرنا اور اولیاء کرام کا برسویں دن عرس کرنا اور منتیں ماننا اور قبروں کو طواف
 کرنا اور قبروں پر نوبت نقارہ بجانا اور ان پر چراغ بٹلانا اور ان پر خلافت چڑھانا اور ان کا
 پختہ بنانا اور محافل و مجالس میں بیٹھ کر مزامیر سننا اور دست بستہ کھڑے ہو کر واجد اور قس
 کی تعظیم کرنا اور دست بستہ کھڑے ہو کر استاذ کو قرآن شریف سنانا اور یا شیخ سلیمان ^{رحمہ} اور
 یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیناً للہ کا وظیفہ پڑھنا شرع شریف میں جائز ہے یا نہیں، بینوا ^{نقطہ} التوجروا
 الجواب، ان امور میں بعض تو بالکل شرک ہیں، جیسے بعداً سجدہ کرنا اور منتیں ماننا

اور طواف کرنا اور یا شیخ عبدالقادر ^{رحمہ} یا شیخ سلیمان ^{رحمہ} کا وظیفہ پڑھنا جیسا عوام کا عقیدہ ہے
 ان کے مرتکب ہونے سے بالکل اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، اور شرک بن جاتا ہے،
 امران لا تعبدوا الا ایاہ اور بعضے امور بدعت و حرام ہیں، ان کے کرنے سے بدعتی و فائق
 ہوگا۔ کل بدعة ضلالة و کل ضلالة في النار البتہ اگر ان کو مستحسن و حلال سمجھے گا تو
 خوف کفر کا ہے، کیونکہ استحلال معصیت کا کفر ہے، اور قرآن شریف کا استاذ کے سامنے
 کھڑے ہو کر پڑھنا بھی بہتر نہیں، کیونکہ عبادت میں دست بستہ ہونا بجز خدا کے کسی کے
 سامنے روا نہیں، واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم، فقط (امداد ج ۳، ص ۵۵)

قیام مولد شریف | سوال (۲۴۱) قیام مولود شریف کیا ہے، قیام و عدم قیام کی دلیل چاہئے
 اور بعض فرماتے ہیں، وقت قیام روح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خود محفل میں آتی ہے جو
 اس کا عطا ہو،

الجواب، اول تو اس محفل مولد میں جو کہ آجکل رائج ہے، خود کلام ہے، اس میں
 بہت سی خرابیاں ہیں۔ اولاً ثانیاً ثالثاً رابعاً خامساً اثنی ما ذکرنا سابقاً فی المسئلة
 السابقة علی السابقة علی هذا، فلینظر لہ، پھر قیام تو سب سے بڑھ کر ہے اور
 خصوصاً یہ سمجھ کر کہ روح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محفل میں تشریف لاتی ہے اور
 آپؐ ہمارے قیام سے خوشنود ہوتے ہیں اور غیر قطع نظر اس سے کہ آپؐ کو اپنے لئے قیام
 پسند تھا یا نہیں خود اس تشریف آوری کے دعوے پر کوئی دلیل نہیں، کسی آیت سے ثابت
 نہیں، کسی حدیث میں نہیں، کوئی دیکھتا نہیں پھر کہاں سے معلوم ہوا کہ آپ تشریف لاتے ہیں

یہ جناب سرور پر افترا محض ہے من کذب علی متعذراً فلیتوبوا مقعدہ من النار الحدیث جیسے ناکہ ہوئے قول کو آپ کی طرف منسوب کرنا حرام ہے، اسی طور پر نہ کیا ہوا فعل بھی آپ کی جانب منسوب کرنا حرام ہے، بلکہ اس دعوے کے بطلان پر بہت سے امور دلالت کرتے ہیں، اول تو یہ کہ اگر ایک وقت میں کئی جگہ محفل منعقد ہو تو آیا سب جگہ تشریف لیا جائے یا کہیں، یہ تو ترجیح بلا مرجح ہے کہ کہیں جاویں کہیں نہ جاویں۔ اور اگر سب جگہ جاویں تو وجود آپ کا واحد ہے، ہزار جگہ کس طور جا سکتے ہیں یہ تو خدا تعالیٰ ہی کی شان ہے کہ ایک وجود سے سب جگہ حاضر و ناظر ہے، اور جو تعدد وجودات کا دعویٰ کیسے دلیل لاوے، پھر دوسرے یہ کہ آیا ایسی ہی محفل آراستہ پیراستہ میں تشریف لاتے ہیں یا اگر کوئی ویسے بھی آپ کا ذکر ولادت کرے جب بھی آپ تشریف لاتے ہیں، اگر کسی قسم کی زیب و زینت میں تشریف لاتے ہیں اور خالی ذکر ولادت کے وقت تشریف نہیں لاتے تو یوں کہنے کہ باعث آپ کی تشریف آوری کا زیب و زینت ٹھہری ذکر ولادت میں کچھ فضیلت نہ ہوئی، اور اگر خالی ذکر ولادت کے وقت بھی تشریف لاتے ہیں تو اس وقت تعظیم کو کیوں نہیں اٹھتے، کیا تعظیم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مقید اس محفل ہی کے ساتھ ہے پھر تیسرے یہ کہ آپ کو خبر کس طرح ہوتی ہے کہ فلاں جگہ پر مولود ہے، خود تو خبر نہیں ہو سکتی لا یعلم الغیب الا اللہ اگر ہو تو فرشتوں کے ذریعہ سے ہو جب بھی تشریف آوری آپ کی بعید معلوم ہوتی ہے، کیونکہ درود شریف کی فضیلت صلح سے ثابت اور مولود کا درود سے افضل ہونا کہیں ثابت نہیں، تو جب باوجود فضیلت اور مقبولیت درود شریف کے آپ خود اس جگہ تشریف نہیں لاتے بلکہ فرشتے آپ پر پیش کرتے ہیں تو مولود کی محفل کہ جس کی فضیلت اور درود شریف پر کہیں ثابت نہیں وہاں تو آپ کو کیا تشریف لانا پڑا۔ اور لیجئے آپ کو اپنی امت کا کس قدر خیال اور کتنی توجہ، پھر ان کا احوال آپ کے سامنے فرشتے لے جا کر پیش کرتے ہیں، تو مولود شریف کی طرف نہ آپ کو اتنا خیال نہ اس قدر توجہ اس میں کیسے تشریف لائے گئے، چوتھے یہ کہ غور کرتا چاہئے کہ بہ نسبت عالیت موت کے حالت حیات میں تعارفات اور کمالات زیادہ ہوا کرتے ہیں پھر زندگی میں آپ کا حال دیکھئے، خبروں کے لئے جا بجا خطوط اور قاصد روانہ فرمایا کرتے تھے، ورنہ علی صدق ہذا الدعویٰ قاصدوں کے پیر توڑنے کیا ضرورت تھی، خود

سب جگہ تشریف لجا یا کرتے اور سب جگہ کا حال معلوم فرمایا کرتے، جب زندگی میں آپ سے یہ امر صادر نہیں ہوا تو بعد موت ظاہری کیسے دعویٰ کر سکتے ہیں، اور دعویٰ بھی بلا دلیل، کوئی دلیل نہیں، حجت نہیں، جو منہ میں آیا کہہ دیا جو جی میں آیا سمجھ لیا، صدق تعالیٰ اذ آیت من اتخذ الہہ ہولہ، مولود کیا، معاذ اللہ عالموں کی حاضرات ہو گئی کہ جب کسی نے چاہا شیرینی رکھ کر مولود پر پڑھ کر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بلا لیا۔ کیسی گستاخی اور بے ادبی ہے، جیسے رافضی معاذ اللہ تعزیہ میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مانتے ہیں، اور اگر بفرض محال کبھی ایسا اتفاق بھی ہوا ہو تو خرق عادت ہے اور خرق عادت دائم اور مستمر نہیں ہوتا، علاوہ بریں یہ امر متعلق کشف کسے اور کشف حجتہ تامہ نہیں، بلکہ وہ محفل تو وجوہات مذکورہ بالا سے ایسی نکلی ہو جاتی ہے کہ اگر پہلے سے کچھ خیر و برکت ہو تو وہ بھی جاتی رہے، اور تشریف لانا تو درکنار شاید اگر آپ کی محفل میں ایسے امور ہوتے جب بھی آپ ان کو نکال دیتے، یا خود اعراض فرما کر چلے جاتے، اور عجب نہیں کہ کچھ زجر و توبیخ و عقاب فرماتے، یہ عقیدہ بالکل شرک اور محض افتراء جناب نبویؐ میں ہے، اس سے تو بہ کرنی چاہئے۔ قال صلے اللہ علیہ وسلم لا تنظرونی کما طرات النصارى، مشعر

گر نہ بندی نہیں سخن تو خلق را آتش آید بہ سوز و حلق را
آتش گر نامدست این دود چیت جاں رگشت درواں مردود چیت
پس ثابت ہو کہ قیام کی یہ وجہ تو باطل ہے، پس اب کیا وجہ ہے، بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں یہ بھی جہل ہے، لے
آخر المسئلة السابقة علی السابقة علی ہذا، (امداد ج ۴، ص ۵۵)

قیام مولد | سوال (۲۴۲) قیام مروجہ مولد شریف کا منکر یا تارک کیسا ہے آیا کافر ہے یا خارج از سنت و جماعت، اور اس کی امامت جائز ہے یا نہیں، اور نیز نزدیک بوجہ اختلاف علماء کے کہ رحمت ہے د صورت شرکت مجلس مولود شریف اور قیام قاری کے اجتماعاً للقائین بلا اگراد غیر طوعاً قیام کر تلے، اور در صورت خود قاری ہونے کے قیام نہیں کرتا ہے اور سائلین مسئلہ قیام سے بلا تامل یوں کہہ دیتا ہے کہ مسئلہ معلوم میں

اختلاف علماء ہے، لیکن میرے نزدیک مانعین کو ترجیح ہے، اور قارئین کو بھی علماء اکرام خیر الامام جانتا ہوں ان کو کسی طرح متہم نہیں کرتا ہوں، آخر ہمیشہ سے علماء میں اختلاف ہے اور اسی بنا پر اجتماع فقاری قیام کرتا ہوں اور اگر میرے نزدیک قیام بالکل بے اصل ہوتا تو ایسی مجالس میں مجھ کو شرکت کی کون سی ضرورت تھی، جس کا خلاصہ عقیدہ تساوی و ہمپہنہ معلوم ہوتا ہے، تو پھر ایسی صورت میں زید کو منکر قیام قرار دے کر کا فر یا خارج از سنت و جماعت کہہ کر زید کی امامت کو منع کر سکتے ہیں یا نہیں۔ یا زید مسلمان ہی رہے گا اور اس کی امامت بلا تامل مثل دیگر مسلماناں قرار دی جاوے گی پھر اگر عمرو کو مولوی بشیر الدین صاحب مخدومی کے کر عمل بالحدیث میں مشہور ہیں، اور قصص اُن کے معلوم ہیں ہم عقائد لوگوں اور مولوی صاحب کے ہوا خواہوں اور توابعین سے بلا تکلف ملاقات کرتا ہے اور سلام علیک بھی مثل دیگر اشخاص کے کرتا ہے اور ان کی موت و حیات و دیگر بیرونی دنیوی وغیرہ میں شریک بلا تامل ہوتا ہے، علاوہ ازیں فاسق ظاہر الفسق کی تعظیم و تکریم دنیوی اور پیام و سلام میں ملوث ہے، لیکن بوجہ نفسانیت کے حقیقت میں اور بوجہ مذکورہ بالا ظاہر میں زید کو کا فر اور خارج از سنت و جماعت کہہ کر سلام علیک کرتا اور اس کی امامت کو ناجائز کہتا ہے، اور تمام مسلمانوں کو اس ابلہ فتنی سے گمراہ کرتا ہے، اور ہر ایک مسلمان کو ان کے عقیدوں میں گمراہ اور کا فر ٹھہرا کر موجب شر و فساد گونا گوں ہوتا ہے تو ایسے شخص کا کیا حکم ہے، اور یہ مفتی ماجن ہے یا نہیں، اور حکم حدیث صحیح کے وہ قول اس کا بہ نسبت زید کے مثل فوارہ ہوتا ہے یا نہیں اور کفر کہا ہوا اس کا اسی پر آتا ہے یا نہیں و صورت عود کفر کے یا برتاؤ نفاق اس کی امامت یعنی عمرو کی جائز ہے یا نہیں، اور ایسے شخص کا شرع میں کیا حکم ہے، وجہ اللہ ینووا من اللہ تو جہوا؟

الجواب، قیام تخطی ذکر مولود شریف کا منکرہ کافر ہے اور نہ خارج ہے فرقہ ناجیہ اہلسنت و جماعت سے۔ پس اقتدار سے اس کے منع کرنا بہت بُرا ہے، نماز پیچھے اس کے جائز ہے، اور کافر کہنے والا اس کا بھی کافر نہیں مرتکب ہے امر قبیح کا نماز پیچھے اس کے جائز ہے، اور بلاشبہ ایسا شخص کہ بلا وجہ کسی مسلمان پر حکم کفر کرتا ہے داخل ہے حکم مفتی ماجن میں منع کرنا اور باز رکھنا اس کا ایسے امر سے مسلمانوں پر لازم ہے، فقط واللہ سبحانہ اعلم و علما تم، العبد محمد ارشاد حسین

جواب دوم از حضرت مولانا ظالم بر جواب مع لوی ارشاد حسین رضا

اقوال مستعینا باللہ سبحانہ و تعالیٰ، قیام متعارف کا معروف و متلقی عن الرسول ہونا کسی دلیل سے کہ جس کی مخالفت جائز نہ ہو مشکل ہے صراحت تو کہیں ثبوت نہیں و ہو ظاہر رہا قواعد کلیہ سے سودہ مترد فیہ ہے، فریق ثانی بھی کلیات سے استدلال کرتا ہے، اور کسی طرح مثبت کو منکر پر ترجیح نہیں، بلکہ مائع بظاہر موافق طرز سلف کا ہے، ایسی حالت میں اگر فعل کا بدعت نہ ہونا بھی عرق ریزی سے ثابت ہو جائے تو مقتضی ہے نہ کہ عدم فعل کا بدعت و خلاف سنت ہونا ۵

علی انہی راض بان احمل اللہوی و اخلص منہ لاعلیٰ ولا لیا
اگر ترجیح مثبت کی بھی مسلم ہو تو تب بھی استحسان غایہ مافی الباب ثابت ہو گا نہ
دو وجوب اور مستحب منصوص کا تارک قابل ملامت و خارج اہل سنت و جماعت سے نہیں
ہوتا چہ جائیکہ مستحسن قیاسی اور قیاس بھی غیر مجتہدین کا، قاضی، بلکہ جب فعل مستحب کو
عوام جہلا ضروری سمجھنے لگیں تو اس کا ترک اولیٰ بلکہ ضروری ہو جاتا ہے، اور ایسی حالت
میں اس فعل کو فقہاء مکروہ فرماتے ہیں، فی الدال المختار و سجدۃ الشکر مستحبة بہ یفتی
لکنہا تنکرہ بعد الصلوۃ لان الجہلۃ یعتقدونہا سنة او واجبة و کل مباح یؤدی
الیہ فمکروہ فی ریح المختار قولہ فمکروہ الظاہر انها تحویۃ لانه یدخل فی الدین
مالیس منہ طاء، بہر حال زید کسی طرح مبتدع و خارج اہل سنت و جماعت سے نہیں
البتہ عمر و اس تشدید و تکفیر و بدیع و تجاوز عن حدود الشرع کے سبب سخت مبتدع ہے،
سو اس کی امامت مکروہ ہے، یکرہ امامۃ مبتدع اور مسلم سنی کو کافر یا بدعتی کہتا ہے
اور اس پر اصرار فسق ہے، اور فاسق کی امامت بھی مکروہ ہے، فیہ ایضا و فاسق آہ، پس
عمر و کی امامت دو وجہ سے مکروہ ہے اور دو وجہ کراہت کی جمع ہو جانے سے کراہت
اشد ہو جاوے گی کما لا یخفی اور زید کی امامت بلا شک کراہت جائز ہے، اور تقویٰ بالہ
سے جب عمر کی غلطی قاحش ثابت ہوئی اس کا ماہن ہونا بھی معلوم ہو گیا ایسے مفتی کو فتویٰ
دینے سے ممانعت کرنا حاکم پر واجب ہے۔ فی الدال المختار بیل یمتتم مفت ما جن یم
الحیلة الباطلة کتعلیم الوردۃ الہ قولہ کتعلیم الوردۃ الہ و کالذی یفتی عن جہل

شرب بلا لیلۃ عن الخانیة رد المحتار هذا ما عندی والعلم الحقیقی عند الله تعالى
فقط، کتبہ اشرف علی عفی عنه، من اجاب فقد اجاد واصاب فیما افاد حرة
محمد عبد الغفار عفی عنه رب العباد بجاه الرسول واله الامجاد،
الجواب صحیح، فی غیر علی عفی عنه، قد اصاب من اجاب، محمد صدیق دیوبندی
(امداد ج ۱، ص ۲۳)

تقبل ایہا میں در اقامت و اذان برنام مبارک | سوال (۲۴۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس
صورت میں کہ جس وقت مؤذن اقامت میں اٹھیں ان کے پاس اللہ بولے تو سننے والا اولیٰ
انگوٹھوں کو چوم کر دونوں آنکھوں پر رکھے یا نہیں، اگر رکھنا ہے تو آیا جائز آیا مستحب آیا
واجب آیا فرض ہے، اور جو شخص اس کا مانع ہووے اس کا کیا حکم ہے، اور اگر نہیں رکھنا
ہے تو آیا مکروہ تحریمہ آیا حرام ہے؟ اور مرتکب اس فعل کا ہووے اور اس کو حکم کرے اس کا
کیا حکم ہے، بینوا تو جبروا، جدید یہ کہ اذان پر قیاس کر کے تحریمہ فرمادیں، بلکہ در
صورت جواز یا عدم جواز کسی کتاب معتبر سے عبارت نقل کر کے تحریر فرمادیں؟
الجواب۔ اول تو اذان ہی میں انگوٹھے چومنا کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں، اور
جو کچھ بعض لوگوں نے اس بارہ میں روایت کیا ہے وہ محققین کے نزدیک ثابت نہیں۔
چنانچہ شامی بعد نقل عبارت کے کہتے ہیں و ذکر ذلک الجواہر و اطال ثم قال دلہ
یصح فی المرفوع من کل ہذا شیء انتہی، جلد اول ص ۲۶۷، مگر اقامت میں کوئی
ٹوٹی پھوٹی روایت بھی موجود نہیں، پس اقامت میں انگوٹھے چومنا اذان کے وقت
چومنے سے بھی زیادہ بدعت اور بے اصل ہے، اسی واسطے فقہاء نے اس کا بالکل انکار
کیا ہے، یہ عبارت شامی کی ہے و نقل بعضہم ان القہستان کتب علی ہا مسنیحتہ
ان ہذا مختص بالاذان و اما فی الاقامة فلم یوجد بعد الاستقصاء التام
والتقیہ ۳ جلد اول، ص ۲۶۷، ۵، مجرم سنہ ۱۳۷۲ (امداد ج ۲، ص ۵۷)
ایضاً | سوال (۲۴۴) اذان کے وقت محمد رسول اللہ کہنے پر ہاتھ چومنا کیسا ہے،
ایک بزرگ نے فرمایا ہے کہ آنکھوں میں لگانے سے دکھتی نہیں؟
جواب۔ اذان کے وقت جو عادت ہے انگوٹھوں کے چومنے کی یہ فی نفسہ آخوہ
کا عمل تھا لیکن لوگ اس کو ثواب اور عظیم اسم مبارک نبویؐ سمجھ کر کرتے ہیں، اس کو بدعت

ہے اور اگر اعتقاد نہ ہو تو دوسرے کو شبہ پڑے گا، اس لئے درست نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم و
علمہ اتم و احکم، ۴ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (امداد، ج ۴، ص ۸۴)

سوال (۲۴۵) تقبیل الایہا میں یعنی بوقت کہنے مؤذن کے اشہد ان محمد رسول اللہ
بتام محمد صلی اللہ علیہ وسلم ناخن دونوں انگوٹھوں کے چوم کر آنکھوں پر رکھنے بدعت ہیں یا سنت
اگر اس کی کوئی اصل ہو تو وہ حدیث یا اثر جس قدر تعداد میں ذہن مبارک میں ہوں بقید تام
کتاب حدیث باب فصل وصف مرقوم فرما کر ممنون و مشکور فرما دیں، ایک دفعہ کسی صاحب نے
اس کے متعلق دو حدیثیں دو کتابوں سے پیش کی تھیں، اگرچہ ضعیف تھیں لیکن کتابیں یاد
ہمیں رہیں، اللہ جواب سے جلدی سرفرازی عطا فرمادیں، والسلام علی من اتبع الهدی نیز اگر
وہ حدیثیں ضعیف ہوں تو ارشاد ہو کہ ان پر عمل کرنے کا شریعت میں کیا حکم ہے؟

جواب، مقاصد حسنہ سخاوی میں ان روایات کی تحقیق ہے، ان کا مضمون صرف یہ ہے
کہ یہ عمل ہے رمذ یعنی آشوب چشم کا مگر اب لوگ اس کو دین سمجھ کر کرتے ہیں، تو بدعت ہونا ظاہر ہے
اور صحیح نیست پر بھی تشبیہ ہے اہل بدعت کے ساتھ اس لئے ترک لازم ہے،

۱۹ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ (تہذیب ص ۸۳)

مصافحہ بعد نماز سوال (۲۴۶) چونی فرمایند علماء دین درباره کثرت مصافحہ بروز جمعہ و بعد نماز جمعہ
و بعد نماز پنجگاہ بخصوصیت وقت مصافحہ بدعت قلیحی شود یا موجب ثواب عظیم؟

الجواب۔ مصافحہ کردن مطلقاً سنت ست بوقتے خاص مخصوص نیست پس تخصیص
آں بروز جمعہ و عیدین و بعد نماز پنجگاہ و تراویح بے اصل است ہاں اگر در ہین اوقات بکے بعد
مدتے ملاقات شود با مصافحہ کردن مضائقہ ندارد نہ این کہ از خانہ یا مسجد یا عید گاہ، عزاہ آیند
و پس از نماز مصافحہ و معاانقہ کنند و اللہ اعلم (امداد، ج ۴، ص ۵۸)

سوال (۲۴۷) طریقہ فاتحہ گذشتگان اعمی سوم و دہم و چہلم و ششماہی و سالیانہ کہ درین
دیار مروج است درین بعض علماء وقت اختلاف می کنند بدعتہ شیعہ و مروہ می گویند و اقوال چند
بر درستی اوست و بعض ہم می گویند کہ طلعے کہ بعد موتے بنیت ثواب پزندہ بردوست برداشتہ
فاتحہ دہند آن طعام ببا عث فاتحہ گندہ شود کہ طریقہ فاتحہ در زمان نبوی و اصحاب کبار و تابعین
و اتباع تابعین نبود و طعام و شیرینی کہ نیاز ہزرگان ست مردہ ست،

الجواب۔ سوم و دہم و چہلم و غیرہ ہمہ بدعات و ماخوذ از کفار ہنود است و آنکہ طعام

رو برو نہادہ چیز سے می خوانند این ہم طریقہ ہنود است ترک جنس رسوم واجب ست کہ من تشبہ بقوم فهو منهم و ہر گاہ طعام جنس بدعات متلیس شد بہتر آنکہ این جنس طعام نخوردہ شود کہ دفع ماہر یک الی مالایر یک و طعام و شیرینی کہ نیاز برزگاں می باشد درود بیت است بعضے جہال بہ نیت تقرب بدیشاں و طلب مراد ہا اناجشاں می کنند این شرک است و این جنس طعام یا شیرینی خوردن حرام است و ما اہل بہ لغیر اللہ و بعضے محض برائے خدای کنند و نیت می دارند کہ خدا تعالیٰ ثوابش بروح فنانے ہووگ رساں این جائز ست و جنس طعام و شیرینی ہم حلال و اللہ اعلم ، (امداد، ج ۴، ص ۵۸)

ایضاً سوال (۲۴۸) موتی کے لئے جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو قرآن پڑھ کر اس کا ثواب بخندیتے ہیں، دوسرے کچھ کھانا وغیرہ پکا کر اس کا ثواب بخشتے ہیں، پہلی صورت تو بہت صاف ہے مگر کھانا کھا کر جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس کا طریقہ عموماً دیکھا جا رہا ہے، کہ ایک شخص کھانا لیکر بیٹھتا ہے، اور کچھ آیات قرآنی پڑھ کر ان آیات اور کھانے کا ثواب موتی کو بخندیتا ہے، اس کے بعد وہ کھانا کسی کو دیدیا جاتا ہے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ کھانا محتاجوں کو دینے اور کھلانے سے قبل کون سے ثواب کو لوگوں موتی کے لئے بخشتے ہیں، یہ صورت جائز ہے یا ناجائز اور اس صورت میں علاوہ آیات قرآنی کھانے کا کچھ ثواب میت کو پہونچتا ہے یا نہیں اگر پہونچتا ہے تو وہ کونسا ثواب ہے، جو محتاجوں کو کھانا کھلانے سے قبل حاصل ہو جاتا ہے۔

الجواب، یہ رسم محض نادانوں کی ہے، اطعام سے پہلے طعام کا ثواب پہنچانے کے کوئی معنی نہیں، ۱۷ ربيع الثاني ۱۳۵۵ھ (النور، ص ۷، ربيع الاول ۱۳۵۵ھ)

ایضاً سوال (۲۴۹) (ع۱) ایصال ثواب دختر متوفاۃ میں آنحضرت صلعم کو بھی شریک کیا جاوے یا بلا شرکت صرف متوفات کا نام لیا جاوے۔ اور درود شریف اول و آخر پڑھا جاوے جو نسا طریقہ افضل ہو اس سے حضرت مطلع فرماویں، مثلاً یسین شریف پڑھ کر یہ کہا جاوے کہ اس کا ثواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحاب کو پہونچے، اور متوفاۃ کو پہونچے،

۲، ایصال ثواب بلا شرکت یا بالافراد،

۳، اور مردہ کو جو ثواب پہونچتا ہے بلا شرکت صلعم وہ مردہ اس ثواب کو آنحضرت کی

خدمت میں پیش کرتا ہے، جیسا کہ ہم رشتہ مکتوب ملفوف میں لکھا ہے، یہ حدیث سے ثابت ہے یا حضرت مجدد رحمہ کا محض کشف ہے، بینوا تو جو را؟
الجواب۔ مکتوبات کے متعلق جو تحقیق ذیل میں آئی ہے اس سے سب سوالوں کا جواب ہو جاوے گا،

نقل مکتوب

اد مکتوبات سے امام ربانی مجدد الف ثانیؒ دفاتر سوم (مکتوب نمبر ۳۸) اس بیان میں کہ مردوں کی ارواح کو صدقہ کرنے کی کیفیت کیا ہے، ملا صالح ترک کی طرف صاف فرمایا ہے،

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، ایک دن خیال آیا کہ اپنے قریبی رشتہ دار مردوں میں سے بعض کی روحانیت کے لئے صدقہ کیا جائے۔ اس افتخار میں ظاہر ہوا کہ اس نیت سے اس میت مرحوم کو خوشی حاصل ہوئی اور خوش و خرم نظر آئی، جب اس صدقہ کے دینے کا وقت آیا پہلے حضرت رسالت خاتمت علیہ الصلوٰۃ والسلام کیلئے اس صدقہ کی نیت کی جیسی کہ عادت تھی، بعد ازاں اس میت کی روحانیت کے واسطے نیت کر کے دے دیا، اس وقت اس میت میں ناخوشی اور اندوہ محسوس ہوا، اور کلفت و کدورت ظاہر ہوئی، اس حال سے بہت متعجب ہوا اور ناخوشی اور کلفت کی کوئی وجہ ظاہر نہ ہوئی حالانکہ محسوس ہوا کہ اس صدقہ سے بہت برکتیں اس میت کو پہنچی ہیں، لیکن خوشی اور سرور اس میں ظاہر نہیں ہوا۔

اسی طرح ایک دن کچھ نقدی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نذر کی، اور اس نذر میں تمام انبیاء کرام کو بھی داخل کیا، اور ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طفیلی بنایا، اس امر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی و رضا مندی ظاہر نہ ہوئی، اسی طرح بعض اوقات جو میں درود بھیجتا تھا اگر اسی مرتبہ میں تمام انبیاء پر بھی درود بھیجتا... تو اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی ظاہر نہ ہوتی، حالانکہ معلوم ہو چکا ہے کہ اگر ایک کی روحانیت کے لئے صدقہ کر کے تمام مومنوں کو شریک کر لیں تو سب کو پہنچ جاتا ہے، اور اس شخص کے اجر سے جس کی نیت پر دیا جاتا ہے کچھ کم نہیں ہوتا۔ ان ربك واسم الممغفرة (بے شک رب تیرا بڑی بخشش والا ہے) اس صورت میں ناخوشی اور ناراضگی کی وجہ کیا ہے، مدت تک یہ مشکل

بات دل میں کھٹکتی رہی، آخر کار اللہ تعالیٰ کے فضل سے ظاہر ہوا کہ ناخوشی اور کلفت کی وجہ یہ ہے کہ اگر صدقہ بغیر شرکت کے مُردہ کے نام بہر دیا جائے تو وہ مردہ اپنی طرف سے اس صدقہ کو تحفہ اور ہدیہ کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پہنچاگا اور اس کے ذریعہ سے برکات و فیوض حاصل کرے گا۔ اور اگر صدقہ دینے والا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نیت کرے گا تو میت کو کیا نفع ہوگا۔ شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو میت کو صرف اسی صدقہ کا ثواب ملے گا، اور عدم شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو اس صدقہ کا ثواب بھی ملے گا اور اس صدقہ کے تحفہ اور ہدیہ کیونکہ فیوض و برکات بھی حبیب رب العالمین علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پائے گا، اسی طرح ہر شخص کے لئے کہ جس کو شریک کریں، یہی نیت موجود ہے کہ شرکت میں ایک درجہ ثواب ہے اور عدم شرکت میں دو درجہ کہ اس کو مردہ اپنی طرف سے اس کو پیش کر سکتا ہو اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہدیہ و تحفہ جو کوئی غریب کسی بزرگ کی خدمت میں پہنچائے بغیر کسی کی شرکت کے اگرچہ طفیل ہو تو اس تحفہ کا خود پیش کرنا بہتر ہے یا شرکت کے ساتھ کچھ شک نہیں کہ بغیر شرکت کے بہتر ہے اور وہ بزرگ اپنے بھائیوں کو اپنے پاس سے دے دے تو اس بات سے بہتر ہے کہ یہ شخص بے فائدہ دوسروں کو داخل کرے، اور آل و اصحاب جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عیال کی طرح ہیں ان کو جو طفیل بنا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہدیہ میں داخل کیا جاتا ہے پسندیدہ اور مقبول نظر آتا ہے، ہاں متعارف ہے کہ ہدایات مرسولہ میں اگر کسی بزرگ کے ساتھ اس کے ہمسر کو شریک کریں تو اس کے ادب و رضامندی سے دور معلوم ہوتا ہے اور اس کے خادموں کو طفیل بنا کر ہدیہ بھیجیں تو اس کو پسند آتا ہے، کیونکہ خادموں کی عورت اسی کی عزت ہے، پس معلوم ہوا کہ زیادہ تر مُردوں کی رضامندی صدقہ کے افراد میں ہے نہ صدقہ کے اشتراک میں لیکن چاہئے کہ جب میت کے لئے صدقہ کی نیت کریں تو اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نیت پر ہدیہ جدا کر لیں، بعد ازاں اس میت کے لئے صدقہ کریں۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حقوق دوسروں کے حقوق سے بڑھ کر ہیں، اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طفیل اس صدقہ کے قبول ہونے کا بھی احتمال ہے، یہ فقیر مراد کے بعض صدقات میں جب نیت کے درست کرنے کے لئے اپنے آپ کو عاجز معلوم

کرتا ہے تو اس سے بہتر علاج کوئی نہیں جانتا کہ اس صدقہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نیت پر مقرر کر دے، اور اس نیت کو ان کا طفیلی بنائے امید ہے کہ ان کے وسیلہ کی برکت سے قبول ہو جائے گا، علماء نے فرمایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا درود اگر یاد سموسے بھی ادا کیا جائے تو مقبول ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جاتا ہے، اگرچہ اس کا ثواب درود بھیجنے والے کو نہ ملے، کیونکہ اعمال کا ثواب نیت کے درست کرتے ہو موقوف ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قبول کیلئے جو مقبول و محبوب ہیں بہانہ ہی کافی ہے۔ آیت کریمہ وکان فضل اللہ علیہ عظیماً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں نازل ہوئی ہے علیہ، وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ وعلیٰ جمیع اعوانہ الکرام من الانبیاء والعلماء العظام الی یوم القیام۔

تحقیق متعلق مکتوب

اس مکتوب کے مضمون کی بنا کوئی منقول نہیں، غایت مافی الباب کشف ہو سکتا ہے اور وہ بھی صرف اول کا حصہ یعنی شرکت میں سرور نہ ہونا، باقی آخر کا حصہ یعنی ناغوشی کی وجہ یہ محض ذوق معلوم ہوتا ہے جو اصطلاحی کشف نہیں، اور اگر اس میں داخل بھی ہوا ایسے واقعات میں بالکل ادنیٰ درجہ کا کشف ہے اور کشف کسی درجہ کا بھی حجت نہیں، مخصوص غیر صاحب کشف کے لئے، اس لئے اس کی رعایت و اتباع کسی درجہ میں بھی مطلوب نہیں، مخصوص جب ذوق بھی ذوق کو نہ لگے، کیونکہ ہدیہ پیش کرنا شرکت میں بھی ممکن ہے اپنا حصہ پیش کر سکتے ہیں، اگر عدم سرور کے انکشاف کو صحیح بھی مان لیا جاوے تو اس کی بنا غالباً دوسری ہے، اور وہ موقوف ہے ایک مقدمہ پر وہ یہ ہے کہ بعض امور طبعیہ بعد وفات بھی باقی رہتے ہیں، چنانچہ حدیث عروج روح اور دوسری ارواح کا استقبال اور ان کا اس سے متخلفین کا پوچھنا اور پھر کسی روح کا یہ کہنا کہ ذرا اس کو دم لینے دو، یہ سب دلیل ہے اس دعوے کی، جب یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو سمجھئے کہ یہ امر طبعی ہے کہ کوئی چیز بڑے اور چھوٹے کو شرکت میں دی جاوے تو چھوٹا آدمی اس کی تقسیم میں شریک ہے، اسی طرح وہاں ممکن ہے، اسی طرح بڑا شخص اگر دوسرے شرکا کا احترام بڑوں کا سا کرتا ہو وہ بھی ان کو اپنا طفیلی بناتا ہوا شرما رہا ہے، اور جن کی ساتھ تعلق غادیت و غلو ہے جیسا ہے جسے اپنے اتباع ان کے طفیلی بنانے سے بھی نہیں شرما تا مگر ہنوز امر طبعی کا وقوع

برزخ میں خود ثابت نہیں، اس لئے میرے نزدیک ایسے امور کسی درجہ میں بھی لحاظ کے قابل نہیں، پس جس طرح دل چاہے ایصال کرے خواہ کسی عذیر کو ایصال ثواب کرنے کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شریک کرے یا نہ کرے اور درود شریف دعا کے آداب سے ہے، تلاوت کے آداب سے نہیں، اور ایصال ثواب کی کسی صورت کی ترجیح دوسری صورت پر کسی دلیل سے ثابت نہیں، اور نہ یہ کہیں ثابت ہے کہ مردہ اپنا ثواب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں بھیجتا ہے، اس سے سب سوالات کا جواب ہو گیا۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۵۷ھ (النور، ص ۱، ربیع الاول ۱۳۵۷ھ)

شہادت نامہ خواندن | سوال (۲۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دینی اس امر میں کہ ایام محرم الحرام میں شہادت نامہ پڑھنا مجمع عام میں، اور حالات سید الشہداء علیہ السلام بیان کرنا جائز ہے یا نہیں جیسا کہ اکثر ہندوستان میں عادت ہے، کیوں کہ حضرت غوث پاک رضی اللہ عنہ و حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے غنیۃ الطالبین و احیاء العلوم میں اس امر کو حرام و مکروہ اور شعار و روافض سے فرمایا ہے، مثل مشاجرہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے۔ پس آپ کو اس امر کی تشریح بخوبی فرمانا چاہئے کہ آیا پڑھنا شہادت نامہ کا جائز ہے یا نہیں اور جائز ہے تو کس طور پر اور کس صورت سے؟

الجواب فی الحقیقت واقعہ جاکاہ جناب سید الشہداء حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ وعن احبابہ و سخط علی قاتلیہ و اعدائہ، اس قابل ہے کہ اگر تمام زمین و آسمان و حور و ملک و جن و انس و جمادات و نباتات و حیوانات قیامت تک یہ کہہ کر رو دیں گے ۵

صَبَّيْتُ عَلَى مَصَائِبُ لَوْ اَنْتَها صَبَّيْتُ عَلَى الْاَيامِ صِرْنَ لِيَالِيا
تو بھی تھوڑا ہے، مگر خیال کرنے کی بات ہے کہ جن کی محبت میں رو دیں بیٹیں تو جو حرکات ان کے خلاف طبع ہوں ان کا ارتکاب ان حضرات کے ساتھ سخت عداوت کرنا ہے ۵
دوستی بے خرد چوں دشمنی ست

پس ہیئت کذائیہ باجماع مردمان جاہلان بخصوص ایام عشرہ محرم الحرام یہ بیان غیر واقعی و روایات موضوعہ بھرمکت غیر مشروع و افعال ناجائز و نوحہ حرام شہادت نامہ پڑھنا بحسب ارشاد حضرت غوث الثقلین و حضرت امام غزالی رحمہما اللہ تعالیٰ بیشک بدعت اور شعار و روافض ہے، احتراز اس سے واجب ہے، عن ابی ادنی رضی اللہ عنہ قال فی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المراثی فی حدیث من تشبه بقوم فهو منهم
 وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فی النار اور خصوصاً انہی لوگوں کی مجلس میں جانا اور
 وبال میں شریک ہونا سخت مذموم اور قبیح ہے، من کثر سواد قوم فهو منهم ومن رضى
 عمل قوم کان شریک من عمل بہ رضاء الدیلمی عن ابی مسعود رضی اللہ عنہ کذا ذکر السیوطی
 فی جمع الجوامع، ہاں البینہ اگر گاہے گاہے یہ نیت برکت بطور ذکر یرکان بلا تعین یوم و بلا
 التزام اجتماع مجمع بروایات صحیحہ معتبرہ بلا شرکت روافض بدون افعال و اقوال نامشروع پر ہے
 اور غمگین ہو باعث خیر و برکت ہے ۷

اعد ذکر اهل البيت لی از ذکر هو هو المسک ماکررتہ یتضوع

(امداد ۴، ص ۵۹)

وضع بعض شہات متعلقہ مسلک حضرت حاجی صاحب مرحوم و غفلتے ایشان | سوال (۲۵۱) بخد مت ذوالجود و اکرم مولانا و مقتدانا
 معروف آنکہ اگرچہ میں ایک شخص اجنبی ہوں لیکن بعض اعتبارات سے اپنے آپ کو مرہ خدام
 میں تصور کرتا ہوں، اور اس بنا پر بے تکلفانہ ایک تکلیف خاص دینے کی جرأت کرتا ہوں
 اور وہ یہ ہے کہ مجھ کو حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر کی قدس اللہ سرہ العزیز کے ساتھ
 بعض وجوہات سے ہمیشہ سے ایک عقیدہ قلبی ہے، اور جو حضرات حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ
 علیہ کے ساتھ واسطہ و ارادت رکھنے والے ہیں ان کے ساتھ بھی دلی اخلاص ہے، اور بالخصوص
 حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی مدظلہم العالی کے ساتھ جن کے محامد خود حضرت حاجی رحمۃ اللہ
 علیہ نے اپنی بعض تالیفات میں بالتعمیص ارقام فرمائے ہیں اور اپنے معتقدین کو ان کی تبا
 رجوع دلانے کی ہدایت فرمائی ہے ایک خاص ارادت ہے، لیکن بعض اوقات بعض مخالفین
 اور مبتدعین کے بعض اعتراضات اور شبہات کی وجہ سے جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ
 علیہ اور حضرت مولانا سلمہ اللہ تعالیٰ کے بعض معمولات اور معتقدات کے مختلف فیہ ہونے کے
 بارہ میں کئے جاتے ہیں اور جن کا جواب معقول اپنے آپ سے بن نہیں پڑتا، طبیعت کو ایک
 ظہان پیدا ہو جاتا ہے، اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان شبہات کا دقیقہ مخالفین کے جواب
 اور نیز اپنی تشفی قلب کے واسطے آپ کے ذریعہ سے کروں، کیوں کہ اول تو مخالفین کو ایسے

مہ یعنی طبقہ کہ قصد ادا ہوتا نا ۸

شبہات پیدا کرنے کے لئے جو زیادہ جرأت اور قوت ہو گئی ہے وہ رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی اشاعت ہے اور یہ رسالہ آپ ہی کا شائع کیا ہوا ہے، اگر آپ نے اس کے ساتھ ایک مضمون بطور ضمیمہ کے بھی اضافہ فرمایا ہے جو صرف ہم جیسے معتقدین کے لئے فی الجملہ باعث طمانیت ہو سکتا ہے، لیکن تاہم وہ مضمون اس اہلی تحریر کے مطلب پر کوئی کافی وافی اثر پیدا نہیں کر سکتا، اور مخالفین اس کو نظر نام سے دیکھتے اور قابل قبول قرار نہیں دیتے، بلکہ اس تقریظ کے مضمون سے جو رسالہ در منظم اور مولفہ شاہ عبدالحق صاحب مہاجر کی جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمائی ہے، اس اہلی مضمون رسالہ فیصلہ کی تائید ہوتی ہے، دوسرے یہ کہ جناب کی تحریرات جس قدر اس وقت تک میرے مطالعہ سے گزری ہیں ان کو تعصب و تشدد و نفسانیت سے میرا اور افتاد اور حقانیت اور معقولیت سے مملو پایا، جو مخالف کو موافق اور حق ناشناس کو حق پسند بنانے کا ایک اعلیٰ ذریعہ ہے۔ تیسرے یہ کہ غالباً آپ کو ان فتاویٰ کا حال بھی معلوم ہو گا جو اہل ہند نے کسی کسی مسئلہ مختلف فیہ کی نسبت مکہ معظمہ سے طلب کئے تھے، اور اس کا جواب بعض مخالفین کی حسب منشاء ملا، اور جن پر مخالفین حضرت حاجی صاحب کی مہر اور دستخط ہونا بھی بیان کرتے ہیں، چوتھے یہ کہ جہاں تک مجھ کو تحقیق ہوا ہے آپ اسی کار خیر کے متعلق عراقی کے جواب دینے اور اپنے اوقات عزیز کے صرف کرتے ہیں بحیال اصلاح حال و قال مومنین و حقوق المسلمین در بلغ بھی نہیں فرماتے ہیں، لہذا وہ شبہات ذیل میں گزارش کر کے امیدوار ہوں کہ بمقتضائے شفقت و ہمدردی اسلامی تفصیلی جواب ان کا مرحمت ہوتا کہ آئندہ کے لئے اس قسم کے خلجان سے جو وسواس شیطانی کہے جانے کے لائق ہیں طبیعت محفوظ رہے اور مخالفین کو جواب دے کر راکت کرنے کا موقع ملے۔

شبہ اول یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض معتقدات و معولات جو ان کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ سے یا تقریظ مندرج رسالہ در منظم سے یا بعض دیگر فتوے ہم مضمون رسالہ مذکور پر دستخط اور مہر ہونے سے یا ان معتقدات اور معمولات کی نسبت بعض اشخاص معتد کی چشم دید اور گوش زد احوال و اقوال بیان کرنے سے ثابت ہوتے ہیں آیا واقعی تھے، یا یہ اقوال و افعال بخلاف اپنے ذاتی عقیدہ کے کسی مصلحت پر مبنی تھے

و برہایت شریف و اہالیان مکہ معظمہ وغیرہ حضرت سے سرزد ہوتے تھے، اگر بخلاف عقیدہ واقعی کے تھے تو یہ صورت تقیہ کی اور شعار ردِ افض ہے جو حضرت کے کمالات ظاہری و باطنی کے بالکل منافی ہے، اور اگر موافق عقیدہ واقعی تھے تو ان حضرات کے جو حضرت سے واسطے ارادت اور خلافت رکھتے ہیں ان معتقدات اور معمولات کو بدعت اور ضلالت کہنے کا حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر کیا اثر ہوا، اور ان حضرات کے حق میں کیا نتیجہ پیدا ہوا؟

دوسرا شبہ، یہ ہے کہ آیا مرید اور خلیفہ کو من کل الوجوہ اتباع شیخ کی ضرورت ہے یا نہیں، اور اگر نہیں ہے اور صرف اوراد و اشغال متعلقہ طریقت میں اتباع کافی ہے اور دیگر مسائل شرعیہ میں اپنے علم اور اجتہاد سے کام لینے کا مجاز حاصل ہے، تو اس صورت میں احکام شرعیہ میں شیخ کے عمل یا خلافت سے مرید کے قلب میں غلطی شیخ جیسا کہ چلے ہے تاہم نہیں رہ سکتی، بلکہ شیخ کے عقائد و اعمال بزعیم مرید خلافت شرع اور سنت ہوں گے تو شیخ کے ساتھ ارادت بھی کسی طرح باقی نہیں رہ سکتی اور ایسی حالت میں خود شیخ لائقِ مشیخت تصور نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جب شیخ کو قطع نظر علم ظاہری کے اپنے کشف باطنی اور نور عرفاں سے بالخصوص ایسے مسائل میں جو ان کے اور ان کے مریدوں کے فیما بین مابہ الاختلاف ہوں، حق و باطل، اباحت و ضلالت میں تمیز نہ ہو سکے تو وہ بھی ترقی طبع و طے منازل الی اللہ کا ذریعہ کیونکر بن سکتا ہے، یا کیونکر بنایا جاسکتا ہے، اور وہ کامل مکمل کیونکر تصور ہو سکتا ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ ایسے مسائل فرعیہ کا اختلاف قیامی بات ہے، اور اس سے معاملات طریقت میں کچھ ہرج متصور نہیں ہے تو اول تو یہ اختلاف ایسا ادنیٰ درجہ کا نہیں ہے، دوسرے اس کے تسلیم کرنے میں طالبانِ حق کو کسی عالم و کامل متبع سنت شیخ کی تلاش کرنے کی جو ایک ضروری بات قرار دی گئی ضرورت باقی نہیں رہتی بلکہ ہر صوفی مشرب ان اشغال معینہ و معمولات کی تعلیم اور بندوبست بیعت داخل سلسلہ کرنے کے لئے کافی ہو سکتا ہے، اور اگر مرید اور خلیفہ کو اتباع کامل کی ضرورت ہے، اور مرشد کے ساتھ ہم خیال و ہم عقیدہ و ہم عمل ہونا ضروری ہے تو بوجہ اختلاف مسائل مطلوبہ متذکرہ شبہ اول ان حضرات کے اندر ان کا فقدان ظاہر ہے پس ایسی حالت میں ان حضرات کی خلافت خلافت راشدہ کیونکر تسلیم ہو، اور اگر نہ تسلیم ہو تو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ

علیہ کے وہ فرمان جو بامقصد حضرت مولانا رشید احمد صاحب کے حق میں نافذ ہوئے ہیں کیا معنی رکھتے ہیں، اور کس بنا پر ہیں، اور اگر ہر دو حضرات کے معتقدات اور معمولات یکساں قرار دی جائیں تو تطبیق کس طریقہ سے کی جاوے، اور قطع نظر دیگر مضامین کے حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کے لئے ایک شرح پر از تاویلات کثیرہ مکتوب ہوگی۔ تیسرا شبہ۔ یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب کے خلفاء میں باعتبار اختلاف بعض معتقدات و معمولات معلومہ کے دو فریق ہیں اور ہر فریق علماء کا ہے، جن میں ایک فریق مولوی احمد صاحب کانپوری اور شاہ عبدالحق صاحب مہاجرکتی، مولوی عبدالمسیح صاحب میرٹھی وغیرہ کا ہے، جن کے معتقدات و معمولات مثل حضرت حاجی صاحب و دیگر متقدمین صوفیہ کرام پیشوایان سلسلہ چشتیہ صابریہ قدوسیہ کے ہیں، اور دوسرا فریق مولوی رشید احمد صاحب و مولوی اشرف علی صاحب و مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم وغیرہ کا ہے، جو ان معتقدات و معمولات کو بدعت و ضلالت بلکہ اس سے بھی زیادہ بدتر کہتے ہیں، کہ نوبت بشرک و کفر پہنچاتے ہیں، پس ان ہر دو فریق میں سے خلافت راشدہ کس فریق کی متصور ہو سکتی ہے اور حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایسے دو مختلف العقیدہ والے عمل اشخاص کو خلافت عطا فرمانا کیسا عمل ہے؟

پس یہ ہیں وہ اعتراضات و شبہات جن کے جوابات معقول دینے میں اور مخالفین نامعقول کو معقول کر دینے میں مجھ جیسے بعض کم علم حجاب خانوادہ امدادیہ کو دشواری ہوتی ہے پس اگر والا جناب توجہ فرماویں اور ان امور کا جواب مفصل تحریر فرماویں تو قطع نظر اس کے کہ مخالفین کے جواب دینے میں سہولت ہو جاوے بمصدق لطف قلبی کے موافقین کے انشراح خاطر کے لئے بھی بے غایت بکار آمد اور مفید ہو زیادہ بجز نیار کے کیا عرض کیا جاوے، فقط والسلام

الجواب، مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعض امور فی نفسہ مباح و جائز ہوتے ہیں مگر مفاسد عارضہ سے قبیح ہو جاتے ہیں، جیسے اعمال متنازعہ قہرانی زمانہ مثل مجلس مولد شریف و فاتحہ و گیارہویں و نحوہ ان میں دو طرح کا اختلاف ہو سکتا ہے، اول یہ کہ ان مفاسد کو قبیح نہ سمجھے یہ اختلاف ضلالت و معصیت ہے، دوم یہ کہ ان مفاسد کو قبیح سمجھے اور ان مفاسد کے ساتھ ان اعمال کی بھی اجازت نہ دے مگر

بوجہ سنن اور عوام انسان کے حالات نفیث نہ کرنے سے یہ سمجھ کر کہ لوگ ان مفاسد سے بچتے ہوں گے یا بچ جائیں گے، اجازت دیدی سو یہ اختلاف فی الواقع مسئلہ میں اختلاف نہ ہوا بلکہ ایک واقعہ کی تحقیق کی غلطی ہے جو کہ علم و فضل یا ولایت بلکہ نبوت کے ساتھ بھی جمع ہو سکتی ہے، اور اس سے عظمت یا شان یا کمال اور قرب الہی میں کچھ فرق نہیں آتا انتہا علم باموردنیا کمر خود حدیث میں ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشورہ در باب بشارت یا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا باوجود صدور حکم نبویؐ در باب اجراء حد زنا ایک جاریہ کے زچہ ہونے کی وجہ سے تعمیل حکم میں التوا کرنا اور حضورؐ کا اس کو پسند فرمانا خود احادیث صحیحہ میں آیا ہے، امید ہے کہ میرے اس مختصر مضمون سے سب شبہات حل ہو گئے ہوں گے مگر احتیاطاً کسی قدر مفصل بھی عرض کرتا ہوں۔

شبہ اول کا جواب، یہ ہے کہ حدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہی عقائد ہیں جو اہل حق کے ہیں اور حضرت ر کا ان اعمال میں شریک ہونا یا تحریہ برأ و تقریراً اذن فرمانا نفوذ باللہ معنی فساد عقیدہ پر نہیں ہے، نہ تقیہ پر ہے۔ بلکہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہا جائز ہیں ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے، اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فالعین یا مخاطبین یا حاضرین مجلس بھی ان مفاسد سے مبرا ہوں گے تو بعض جگہ یہ گمان صحیح تھا اور بعض جگہ حسن ظن کا غلبہ تھا، اور یہی صورت اکثر تھی، اور جو لوگ بدعت اور ضلالت کہتے ہیں نفس افعال کو نہیں کہتے کہ حضرت پر اثر پہنچے، بلکہ مفاسد کو کہتے ہیں، جس سے حضرت خود بری ہیں پس حضرت کے قول و فعل کا خلاصہ یہ نکلا کہ یہ افعال بلا مفاسد جائز ہیں، اور فتویٰ علما کا حاصل یہ ہوا کہ یہ افعال مع الفاسد ناجائز ہیں، سو اس میں کچھ اختلاف نہ ہوا البتہ یہ امر کہ آیا اکثر مواقع میں یہ مفاسد موجود ہیں یا نہیں، اس میں حضرت ر اور علما کا اختلاف رہا ہے سو یہ ایک واقعہ میں اختلاف ہے، جیسے زید کے کھڑے ہونے میں، اس میں اگر حضرت ر کو صحیح خبر تحقیق نہ ہو تو حضرت ر پر الزام و ملامت نہیں، اور نہ اختلاف کرنے والوں کو اس کے خلاف سے کوئی ضرر۔

دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ جو امر یقیناً خلاف ہو اس میں شیخ کا اتباع مرید کو ضرور نہیں اور جو امر ایسا ہو کہ شیخ کا عقیدہ اس میں صحیح ہے اور کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچنے سے عمل خلاف مصلحت ہو گیا، چونکہ فی نفسہ وہ امر خلاف شرع نہیں، حسن عقیدہ و نیت سے

شیخ نے کیا ہے وہ خلاف شرع نہیں ہے۔ اس لئے شیخ کی عظمت مرید کے قلب سے ذہ
برابر نہیں گھٹ سکتی، مثلاً اگر کسی شخص نے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے میں زہر
ملا کر کھلا دیا، اور آپ کو اس وقت خبر نہ ہوئی تو صحابہؓ کے قلب سے یہ سمجھ کر کہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم نے زہر نوش فرمایا ہرگز عظمت کم نہیں ہو سکتی بلکہ یہی کہا جاوے گا کہ آپ نے
تو کھانا حلال نوش فرمایا ہے، مگر زہر کی اطلاع حضور کو نہ ہوئی، ورنہ ہرگز نوش نہ فرما
اور اس بنا پر مرید افعال شیخ کو خلاف شرع نہ سمجھے گا جو عظمت کم ہوا اور کشف باطن
اور نور عرفان سے حق و باطل کا انکشاف کسی درجہ میں مسلم ہی، مگر یہاں تو حق و باطل
میں شیخ کو التباس ہی نہیں جو انکشاف کی حاجت ہو، اس کا انکشاف تو حاصل ہے
کہ فلاں طور پر حق ہے اور فلاں طور پر باطل ہے صرف ایک واقعہ جزیئہ اس کی نظر سے
منحرف ہے جس کا منحنی ہونا انبیاء علیہم السلام سے بھی مستبعد نہیں، خود حدیث میں حضور کا
ارشاد ہے کہ میں بشر ہوں، شاید کوئی شخص اپنے دعویٰ پر حجت شرعیہ قائم کر کے مقدمہ
جیت لے اور اس کا حق نہ ہو اور میں اسے دلا دوں، تو وہ دونوں سے حصہ لے رہا ہے،
ظاہری حجت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حکم فرما دیتے تھے اور بعض اوقات احتمال ہوتا
تھا کہ شاید دوسرے کا حق ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ہرگز کوئی طعن نہیں ہو سکتا
آپ نے تو حق ہی فیصلہ فرمایا مگر چونکہ واقعہ کی تحقیق صحیح نہ ملی، اس لئے صاحب حجت
کو غالب فرما دیا، ایسی حالت میں کامل مکمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا، بخلاف
اس شیخ کے جس کے عقائد یا مسلک میں غلطی یقینی ہو وہ البتہ قابل شیخ ہونے کے نہیں
اور اوپر معروض ہو چکا ہے کہ حضرت کے عقائد یا مسلک میں خلاف نہیں، صرف ایک
واقعہ کی تحقیق صحیح نہیں پہنچی، پس نہ حضرت پر کوئی شبہ رہا، نہ خلفاء کی خلافت راشدہ میں
کوئی قدم رہا، سلطان نظام الدین اولیاء قدس سرہ کے خلیفہ کا سماع سے منکر ہونا
شیخ کے روبرو مشہور و معروف ہے، اور فہیم آدمی کے لئے خود فیصلہ ہفت مسئلہ کی عبارت
میں بجا تعقید کو مرتبہ ضرورت میں سمجھنے کی مذمت مشرح کافی ہے، اور مخاصم کے حق
میں دفاتر و دستاویز بھی کافی نہیں،

تیسرے شبہ کی نسبت یہ عرض ہے کہ حضرت کے تمام خدام کی خوش اعتقادی کا دھوکہ
ہم نہیں کر سکتے، یقیناً بعض اہل علم کو بعض امور میں لغزش واقع ہوئی ہے، بعض کو تو مسائل

میں غلطی ہو گئی ہے، جس سے حضرت ر باکل میرا و منترہ ہیں، اگر وہ حضرت کے قول کی سداویں کو بہت یقین کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت کے ارشاد کو نہیں سمجھایا، حضرت نے غلبہ حال میں کوئی امر فرمایا جو تاویل کے قابل ہوتا ہے، اور ان صاحب نے اس کو ظاہر پر معمول فرمایا، چنانچہ اس ناکارہ کے رد پر غلبہ حال میں بعض امور غامضہ فرمائے، اور خود حضرت کی حالت سے معلوم ہو گیا کہ اس وقت غلبہ ہے، مگر ممکن ہے کہ اس کی طرف کسی کو توجہ نہ ہوئی ہو اور اس نے اس کو غلبہ حال نہ سمجھا ہو، اس لئے وہ غلطی میں مبتلا ہو گیا ہو، یوں بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کو حضرت ر کے طرز کے سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو اور اگر غلطی بھی نہیں تو عوام ان کے فعل سے ضرور سیر یاد ہوئے، سو چونکہ ان صاحبوں کو غلبہ حال ہی نہیں اور عوام کے حال سے بھی علماء کو توجہ اختلاط عوام کے اطلاع زیادہ ہوتی ہے، اس لئے ان صاحبوں کی غلطی تحقیق واقعہ میں یا غلبہ حال کے ارشادات نقل کر دینے میں قابل معذوری نہیں، اور مشائخ میں یہ دونوں عذر صحیح ہیں، اور مسئلہ کی یقینی غلطی کو کسی کے لئے بھی عذر نہیں، مگر حضرت ر اس سے بالکل بری ہیں اور حضرت ر کا خلافت عطا فرمادینا کسی مبتلائے غلطی کو بنا، بر عدم اطلاع کسی شخص کی غلطی کے ہے، جس کا خلافت شان نہ ہونا اوپر ظاہر ہو چکا ہے، اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو بے تکلف اظہار فرمایا جاوے، میں ایک ضرورت سے دوسری جگہ آیا ہوں شاید دو چار روز اور دہنا ہو، والسلام،

راغم اشرف علی عفی عنہ (امداد ج ۴، ص ۶۰)

مستفتی کا دوسرا خط جس میں اس نے پہلے خط کے جواب پر کچھ شبہات کیے ہیں

اجوبہ مذکورہ پر بعض شبہات اور ان کے جوابات | سوال (۲۵۲) بخدمت فیض درجت جامع کمال

صوری و معنوی مولانا مولوی اشرف علی صاحب دامت فیوضہم، پس از سلام مسنون عقیدہ مشنوں، معروض آنکہ افتخار نامہ بچو اب عریفہ صادر ہو کر کاشف اسرار ہوا، اس میں شک نہیں کہ جناب نے بطریق تمہید جواب جو کچھ اجمالاً تحریر فرمایا ہے، وہ مخلصین کے اطمینان قلب کے لئے کافی و وافی ہے، لیکن منکرین کے لئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے، جس کو جناب کے اس ارشاد کی تعمیل میں رکھ کر اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو تو بے تکلف اظہار کر دیا جاوے، ذیل میں گزارش کرتا ہوں، اور امید ہے کہ اس مرتبہ کافی اور مفصل جواب کے بعد اس معاملہ

ضرور تصدیقہ باقی نہ رہے گی۔

ہر دور و آیات مشورہ کتمان بشارت اور التواء اجراء حدزنا کو تفصیل کے ساتھ اقام و فساد کیجئے
 اور خلیفہ حضرت مولانا نظام الدین اولیاء قدس سرہ العزیز کی مخالفت بمعانہ سماع کا قصہ بھی مفصل مع
 حوالہ کسی کتاب کے اور نیز اسی قسم کی دیگر روایات اگر مستند کتابوں سے بہم پہنچ سکیں رجم فرمائیے۔
 اس لئے کہ یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ بمقابلہ دلائل و براہین عقلی و نقلی کے گزشتہ واقعات کی تینیں مقبولین
 زمانہ حال میں زیادہ اثر پیدا کرتی ہے۔ یہ نظر علم شہادت جو اباب سابقہ عریفہ سابقہ مع سامی نامہ
 ہمرشتہ عریفہ ہذا مرسل ہوتا کہ جواب میں سہولت ہو، ایک امر محض بنظر اطلاع پیش کرتا ہوں،
 اور وہ یہ ہے کہ اس عریفہ میں میری نظر سے ایک تحریر مولوی احمد حسن صاحب کانپوری کی گزری
 ہے جس میں رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی بابت یہ تحریر تھی دہشت مسئلہ میں جو ضمیمہ لگایا گیا ہے اس کی
 عدم رضا حضرت کی طرف سے ثابت ہے مولوی خفج الدین صاحب سے بتا کیا آپ نے فرمایا ہے
 کہ اشتہار دوا اس امر کا کہ ضمیمہ چارے خلاف ہے

اب اصل مطلب عرض کیا جاتا ہے، اور بطریق مدعیانہ شبہ اول کے جواب میں
 آپ نے ارقام فرمایا ہے کہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہ جائز ہیں ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے، کہہتے
 تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین و مخاطبین و حاضرین مجلس ان مفاسد سے مبرا ہوں گے۔ اس
 موقع پر اس کی تحقیق مطلوب ہوئی کہ وہ مفاسد کیا ہیں جن سے حضرت مبرا تھے۔ اور دوسری
 کامبر ہونا اپنے حسن ظن سے فرماتے تھے، جہاں تک خیال کیا جاتا ہے مفاسد وہی امور قرار
 دیئے گئے ہیں جن کو حضرت حاجی صاحب نے مصلح پیر میں نہ ہونا ارشاد فرمایا ہے۔ اگر یہ کہا
 جاوے کہ یہ امور فی نفسہ جائز ہیں اور تبدیل نیت اور عقیدہ سے ناجائز ہو جاتے ہیں، اس
 کے بارہ میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اول تو نیت و عقیدت کا حال کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا۔ دوسرے
 باستثنائے جہاں و عوام عموماً تعلیم یافتہ اور خواص نیک نیتی و خوش عقیدتی کے ساتھ محض ان مصالح
 پر نظر کر کے جو سلف سے منظور نظر ہیں اس قسم کے اعمال کرتے ہیں اور ان اعمال کے ترک کو بھی صرف
 بخیال فوت ہو جانے ان مصلحتوں کے یا ترک اقتدار بزرگان پیشین کے مذموم تصور کرتے ہیں پھر یہی
 حالت میں عام طور پر بلا کسی استثناء کے ان علماء کی مانعت حضرت حاجی صاحب کے ارشاد کے خلاف
 کیوں نہ سمجھی جاوے، کیا حضرت حاجی صاحب کے یہاں جو محفل میلاد شریف ہوتی تھی یا جن محافل کے
 اندھ ہندوستان میں یا کہ معظمہ وغیرہ میں حضرت حاجی صاحب کو شرکت کا اتفاق ہوا ہو گا ان محافل میں

تلاشی اور کثرت روشنی اور استعمال خوشبو و اہتمام فروش و جائے نشست و اگر کو بلند و متاثر قائم کرنا اور قیام یا تنفیص عند ذکر الولادة اور اجتماع ہر خاص و عام کو نہ ہوتا تھا انہیں ضرور ہوتا تھا، پس وہ کون سے مفاسد تھے جن سے حضرت کو عدم واقفیت و لاعلمی تھی اور وہ کون سے واقعات تھے کہ جن سے حضرت بے خبر تھے کہ جس کی بنیاد پر واقعہ کی تحقیق میں غلطی ہونا تسلیم کیا جاسکے۔

مشبہ دوم چونکہ شبہ اول پر مبنی ہے، اس لئے اس کے جواب کا بھی وہی انداز قائم کیا گیا کہ کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچنے سے کوئی عمل خلاف مصلحت مرشد سے سرزد ہو جاوے تو اس سے عظمت شیخ کی بابت کوئی ناقص خیال پیدا نہیں ہو سکتا، اول تو حسب اقوال و اعمال متصوفین سابقین شیخ کے حق میں یہ کلام و گمان بھی کہ عمل خلاف مصلحت ہو اسور ادبی ہے، کیوں کہ باوجود علم و استعمال ایسے اختلافات عظیم کے ایسے شیخ سے عمل خلاف مصلحت ہو جانا اس کی شان میں فرق ڈالنے والی بات ہے، دوسرے یہ امر دریافت طلب ہوا کہ وہ کون سے ایسے واقعات تھے جن کی خبر صحیح حضرت کو نہ پہنچی تھی، جہاں تک خیال کیا جاتا ہے اس امر کا ثابت کرنا سخت متعذر معلوم ہوتا ہے، بلکہ اس کے خلاف شہادتیں تحریری و تقریری ہندوستان میں اکثر موجود ہیں۔

مشبہ سوم کا جواب بھی بطور سابق یہ ارقام ہوا ہے کہ حضرت کا خلافت عطا فرمادینا کسی مبتلائے غلطی کو نہ، بلکہ عدم اطلاع اس شخص کی غلطی کے ہے جس کا خلاف شان نہ ہونا اور بظاہر ہو چکا اس معاملہ میں اول تو اس بات کا مان لینا کہ حضرت کو ان اشخاص کے احوال و اقوال و عقائد اور اعمال کی اطلاع نہ ہو سخت دشوار بلکہ بجاہت کا انکار ہے، اور کسی طرح قرین عقل نہیں کہ جو لوگ مدتوں خدمت و صحبت میں حاضر رہے ہوں، اور نزدیک و دور سے فیضان باطنی سے مستفیض ہوتے رہے ہوں ان کے معتقدات و معمولات سے حضرت ربے خبر رہیں۔ اور اگر عیاذ باللہ تمثیل منافقان و اہل نماہ رسالہ بے خبری تسلیم بھی کیجاوے تو حضرت پر بڑا الزام یہ عائد ہوگا کہ بلا اطمینان تصحیح حال و اعمال خلافت کیوں عطا فرمادی، اس لئے کہ یہ امر خلافت تو کوئی دنیا کا کام نہ تھا، یا کوئی عبادات یا معاملات کا مسئلہ یا استفسار نہ تھا کہ جس کی بابت یہ حجت کی جاسکے کہ واقعات و حالات سے بے خبر رہنے کی وجہ سے حکم یا عمل خلاف واقعہ یا مصلحت صادر ہو گیا، بلکہ یہ معاملہ تو بالکل نور باطن و تصفیہ قلب عرفان سے تعلق رکھتا ہے، پھر کیوں ان ذریعوں سے مثل بزرگان سلف مریدین کے حالات کو دریافت نہیں کیا تا کہ وہ غلطیاں جن میں بعض خلفاء مبتلا تھے، آئندہ سلسلہ میں سنت پر یا عمل شیخ قرار پا کر شائع نہ ہوتے پائیں۔ کیوں مرآۃ قلب حضرت ربے میں ان خلفاء کے بعض عقائد و اعمال فاسدہ کا عکس عیاں کہ اکثر

بزرگواروں کے حالات میں مذکور ہوتا ہے منعکس نہیں ہوا، اب ان امور کا جواب بعد ملاحظہ و توجہ تحریر اول کے ارشاد فرمایا جاوے۔ اور پہلے پتہ کے موافق ارسال فرمایا جاوے اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اس فضول کام میں جناب کے اوقات عزیز کا صرف کرانا نہایت بے موقع تصدیح وہی ہے مگر مقتضائے ضرورت نظریہ اشفاق عمیم جناب والا مجبوراً تکلیف دی گئی، فقط زیادہ نیاز۔
الجواب۔ از خاکسار اثرت علی غنی عنہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

میں ہنوز چرچا ہوا ہوں، اس لئے آپ کا خط دیر میں ملا، آپ نے جو تحریر فرمایا ہے کہ منکرین کے لئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے، سو احقر نے پہلے بھی منصفین کے لئے لکھا تھا، اور اب بھی انہی سے لکھتا ہوں، منکرین کے لئے پہلی ہی خط میں لکھ چکا ہوں کہ دفاتر بھی کافی نہیں۔ غلام یہ کہ تحقیق حق مقصود ہے مناظرہ مقصود نہیں، نہ آج کل اسی سے کوئی نفع، لہذا تمام تر تحریرات میں اس کا منکرین سے قطع نظر کر لیجئے، اپنے شبہات کو البتہ رفع کر لیجئے، دوسروں سے اگر گفتگو ہو تو وہ اگر منصف ہوں تو ان کو علماء کا حوالہ دیجئے، خود وہ اپنے شبہات رفع کر لیں، آپ کیوں فکر فرماتے ہیں اور اگر وہ معاند ہوں جانے دیجئے۔ ان کے ساکت کر دینے کا کوئی شرعاً مکلف نہیں، پھر تعجب برداشت کرنا ایک فضول امر کے لئے کس کو ضرورت پڑی ہے۔

مشورہ کتمان بشارت مشکوٰۃ کی کتاب الایمان میں موجود ہے، التوئی حدیث کا قصہ مسلم والبوداؤ و تبریدی میں موجود ہے، کذا فی التیسیر فی کتاب الحدود، اور مسلم میں ایک اور قصہ مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایک شخص کی گردن مارنے کا حکم فرمایا چونکہ وہ شخص کسی ام ولد کے ساتھ متہم کیا گیا تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو محبوب پا کر چھوڑ دیا، اور آپ نے تحسین فرمائی، موافق ظیفہ سلطان بنی غالباً انوار العارفین میں مذکور ہے، دیگر روایات کی تلاش کی، چونکہ ضرورت نہیں اسی لئے اس کا قصہ نہیں کیا گیا، جب کہ ایک دلیل بھی کافی ہے، اگر یہ امر قابل اطلاق تسلیم بھی کر لیا جاوے تو بھی منصف نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت رہ کی خدمت میں ضمیر اس طرح اور ایسے عنوان سے پیش کیا گیا ہو کہ حضرت منظرہ انکار نفس اعمال یا مع القیود واللباسہ بلا لزوم المفاسد کا ہو گیا ہو، اس بنا پر اظہار مخالفت مانعین کو مضر نہیں ہے، جو مفاسد آپ نے دریافت فرمائے ہیں اگر آپ اصلاح الرسوم کی مفصل بحث میلاد شریف یا رسالہ طریقہ مولد شریف از تالیف احقر ملاحظہ فرمادیں، تو ان مفاسد کا بخوبی انکشاف ہو جاوے مگر یہاں بھی ان کا خلاصہ و اصل الوصول عرض کئے دیتا ہوں۔

وہ مفہم یہی تبدیل نیت و عقیدہ ہے، اور اس پر جو شبہ لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عقیدہ

و نیت کا حال بلا اظہار البتہ معلوم نہیں ہو سکتا، مگر جب اہل عقیدہ اپنے قول سے یا اپنے فعل سے اس کا اظہار کر دیں تو معلوم ہو جاوے گا، چنانچہ ان صاحبوں کی مجموعی حالت سے اعتقاد کا حال صاف صاف ظاہر ہوتا ہے، مختصر امتحان یہ ہے کہ اگر یوں مشورہ دیا جاوے کہ جو قیود فی نفسہا مباح اور جائز الفعل والترك ہیں ان کو دس بار کرتے ہیں تو دس بار حرکت بھی کر دو، تاکہ قولاً وفعلاً اباحت ظاہر ہو جائے تو اس قدر شاق ہوگا کہ فوراً مخالفت پر آمادہ ہو جاویں گے، اگر یہ سچ ان امور کو ضروری نہیں سمجھتے تو اس شاق گزرنے کی کیا وجہ، اکثر عوام کا تو یہی حال ہے، اگر کسی تعلیم یافتہ فہیم کا یہ عقیدہ بھی ہو تو غایت مافی الباب اس کے لئے علت مانعت یہ نہ ہوگی، مگر یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دوسری علت سے بھی منع نہ کیا جاوے اگر کوئی دوسری علت منع کی پائی جاوے گی تو ان کو بھی روکیں گے وہ علت ایہام جاہل ہے، یعنی خواص کے کسی فعل مباح سے اکثر عوام کے عقائد میں فساد آنے کا اندیشہ غالب ہو تو خواص بھی مامور بترك مباح ہوں گے۔ شافی محشی درمختار نے بحث کراہت تعین سورۃ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں تغیر مشروع ہو یا ایہام جاہل ہو وہاں کراہت ہوگی، پس عوام الناس تغیر مشروع کی وجہ سے روکے جاتے ہیں اور خواص ایہام جاہل کی وجہ سے بھی وہ مفسدہ ہے جس کا تحقیق رہ جانا اور ملتفت الیہ نہ ہونا بعید نہیں، اکثر مفسدہ دنیاوی و عقائد و عوام کے بزرگان و اکابر سے مخفی رہتے ہوئے روز و شب مشاہدہ میں آتے ہیں۔

شبہ دوم کا جواب بھی اسی تقریر سے منکل آیا، سورۃ ادب کا شبہ اہل فہم سے نہایت بعید ہے جب انبیاء علیہم السلام سے زلت کے صدور کے معتقد و قائل ہونے میں سورۃ ادب لازم نہیں آیا تو انبیاء کرام کے حق میں کوئی بات سورۃ ادب کی ہے، ہاں سورۃ ادب کی ایک طرح بے بھی کہ بلا ضرورت ان زلات کو گاتا پھرے، اور جو شخص مقام تحقیق احکام شرعیہ میں ان ذلالت کا ذکر کھے درباب احکام کے ان کا حجتہ نہ ہونا بیان کرے یہ ہرگز بے ادبی نہیں، بلکہ عین ادائے مامور ہے اور یہ امر دریافت طلب کہ وہ کون سے واقعات تھے اس کی تحقیق ادھر ہو چکی ہے، اور وہاں یہ بھی ثابت کر دیا گیا ہے کہ ایسے مفسدہ دقیقہ عوام کا خواص سے مخفی رہتا شب و روز مشاہدہ میں آ رہا ہے، اور ایک شہادت تحریری یا تقریری بھی اس کے خلاف پر قائم نہیں، البتہ اس کی نفی میں بے شمار شہادتیں ہیں۔

شبہ سوم کا جواب بھی مضامین مذکورہ بالا میں نظر کرنے سے صاف ظاہر ہے، یعنی اوپر ظاہر ہو چکا ہے کہ مفسدہ دو ہیں، تغیر مشروع اور ایہام جاہل، سو ایک عالم کے عقائد میں ایسا

فساد کے بغیر شروع کی نوبت آوے اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی ان کے غل سے عوام مبتلا نہ ہو جاویں ہرگز مستبعد نہیں اور چونکہ حضرت کی خدمت میں حاضر رہنے تک نہ ان صاحبوں کو ان اعمال کے مستقل اہتمام کا موقع ملا۔ نہ وہاں کی حاضری میں مقتدا ہونے کا خاص موقع ملا، البتہ ہڈنٹا میں پیوچ کر شان پیشوائی نکلا ہر ہوئی، ان اعمال کا اہتمام بھی کیا، معتقدین کا ہجوم بھی ہوا، ایہام کی نوبت بھی آئی تو اس ایہام کا زمانہ حاضری میں مشاہدہ کب ہو سکتا تھا، پھر غفلت رہنے میں کوئی استبعاد نہیں، اب شبہ تمثیل منافقان و عطلے خلافت بلا تحقیق سب زائل ہو گیا، اور یہ سوال کہ نوریاطن سے حضرت کو کیوں نہ معلوم ہو گیا، یا کیوں نہ معلوم کر دیا، اس کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کو کشف کیوں نہ ہوا، یا آپ نے قوت کشفیہ کو کیوں نہ استعمال کیا۔ سو جو لوگ اس فن سے واقف ہیں ان کے نزدیک اس کا جواب بدیہی ہے، کہ کشف امر اختیاری نہیں، نہ امر دائمی ہے، اس لئے یہ سوال ضعیف ہے، اس پر جو تقریحات کی ہیں وہ بھی سب اسی طرح مدفوع ہیں۔

اب آخر میں یہ عرض ہے کہ اگر کوئی نیا شبہ ہو تو تحریر بڑے فرماتے کا معنائفہ نہیں، اور اگر مثل خط دوم کے پہلے ہی شبہات کا اعادہ اور ان کے جوابوں کی توضیح کا لکھنا مد نظر ہو تو اس تطویل سے بہتر ہوگا اگر خود تشریف لاکر فیصلہ فرمائیں کیونکہ تحریر میں بہت سے امور مفصل و مشروح ہو جانے سے رہ جاتے ہیں، اور غیر ضروری امر میں وقت صرف کرنا دریغ و شاق معلوم ہوتا ہے۔ فقط والسلام

(امداد، م، ص ۶۶)

دستور العمل شادی کی تحقیق | سوال (۲۵۳) بعد ازاں صدیہ گزشتہ ہے کہ میں اپنا خیال ظاہر کرتا ہوں اس میں اگر کوئی امر بے جا ہو مجھ کو مطلع فرماویں اس سے پرہیز کروں گا۔

۱۔ میں لڑکیوں کو جہیز دینا چاہتا ہوں، اس میں بچیں جوڑے ہوں گے، گوٹھ ٹھٹھہ بھی ہوگا نیمزری اٹلس بھی ہوگا، مگر جوڑے کھول کر برادری کو نہیں دکھلا جائیں گے، بعد میں دیدیئے جائیں گے صندوق، پلنگ، پیرٹھا، چوکی، برتن، ڈولہ سب سامان بھی ہوگا، اب مجھ کو مفصل معلوم ہوتا چاہئے کہ ان میں سے کیا ہو کیا نہ ہو۔ ۲۔ برات نہیں ہوگی، دو دو تین تین بہلیاں ضرور ہوں گی، یعنی لڑکا مع چند اہل برادری ضرور آئے گا، شاید تینوں جگہ سے دس بہلیاں آویں یہ میری کوشش ہے ۳۔ زیور بقدر حیثیت کے لڑکیوں کو دوں گا، اس میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔ ۴۔ لڑکیوں کی رخصت کے بعد وہ دو روز کے بعد واپس آویں گی۔ یہ وہ چیز ہے جس کا نام چوتھی لور بہوڑہ ہے، میرے نزدیک باپ کے گھر سے لڑکی کا ایک دم چلا جانا کسی عرصہ درانی کے لئے منسبت نہیں

خصت سے دو روز کے بعد وہ بلائی جا دیں گی، اس کے بعد پھر جاویں گی، اور میں مع متعلقین بریلی چلا جاؤں گا، پس روز کی آمد و رفت موقوف، یہ میری رائے ہے جس پر میں اس وقت تک قائم ہوں، لیکن ان میں سے جو بات آپ کے نزدیک ناپسندیدہ ہو اصلاح فرمادیجئے، اس کے ترک پر آمادہ ہوں، اصلاح سے میری جو کچھ مراد تھی، وہ یہ تھی کہ یہ کمین لوگ ہم لوگوں کو بیوقوف بنا کر ٹھکتے ہیں، یہ نہیں ہونا چاہئے، میں چاہتا ہوں کہ آپ تکلیف فرما کر اس عزیمت کے جواب میں ایک دستور العمل لکھتے، کہ یوں کر نا چاہئے، یا اگر میری رائے میں کوئی فساد کی بات نہیں ہے تو ضرر اتنا تحریر فرمادیں کہ جو کچھ کرنا چاہتے ہو اس میں کچھ ہرج نہیں، فقط۔

الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، راحت نامہ آیا، انتظار رفع ہوا، عزیر من میرے خیالات میں اختلاف عظیم ہے، آں عزیر نے صرف رسوم متعلقہ کمیناں میں اصلاح ضروری قرار دی ہے، اور میرے نزدیک جو ہیئت مجموعی اس وقت تقریبات کی مورہی ہے اس کے ہر چیز کی قریب قریب اصلاح ضروری ہے، بلکہ رسوم کمیناں سے بھی زیادہ ضروری ہے، کیونکہ کمینوں کو جو کچھ پہنچتا ہے وہ ان کا حق الخدمت یا اپنے خادم کو انعام یا ایک متوقع کی امید برآری قرار دی جاتی ہے، اور اس میں اپنا دنیا کا ایک مطلب بھی ہے کہ آئندہ اچھی طرح اپنا کام کریں گے، گو اس میں بھی تین امر نہایت قبیح ہیں، ایک اپنا حق لازم سمجھ کر ایک گونہ مجبور کر کے لینا اور کمی میں آقا کو شرمندہ و ذلیل و ندامت کرنا، دوسرے دینے والوں کی نیت میں تفاخر و نمائش ہونا جو بنص قطعی حرام ہے، تیسرے اس کے دینے کی ایک خاص صورت اور وضع مقرر کر لینا اس کے خلاف کو نہایت مذموم و قبیح سمجھتے ہیں، ورنہ بلا یا بندی کسی خاص طریق کے جس طرح موقع ہوتا ان کو دیدیا جائے یا کرتا، ان قیود کی کیا ضرورت تھی، غرض اس میں یہ تین امر سخت درجہ قبیح ہیں، بخلاف اور تمام رسوم کے کہ بجز اتلاف مال و ارتکاب معاصی مثل ریافت و اسراف اور دوسروں کے لئے موجب تکلیف ہو جانا اور مقتدلئے معاصی بن جانا کوئی دنیا کا بھی معتد بہ نفع ان میں نہیں، اس لئے میرے نزدیک ان کی قباحیت بہ نسبت تمام کمیناں کے بڑھی ہوئی ہے۔ میرے تمام خیالات کا خلاصہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ ہیئت متعارفہ کے قریب قریب جمیع اجزاء بدلنے کی ضرورت ہے گو اکثر اجزاء اگر فردی نظر سے دیکھے جاویں تو مباح نکلیں گے، مگر یہ قاعدہ شرعی بھی ہے، اور عقلی بھی ہے، کہ جو مباح ذریعہ معصیت و معین جرم بن جاوے وہ بھی معصیت اور جرم ہو جاتا ہے ان تقریبات کی بدولت کیا مسلمان مقرر و مقرر نہیں

ہو جاتے، کیا مہاجنوں کو سود نہیں دیتے، کیا ان کی جائیداد و مکان نیلام نہیں ہو جاتے، کیا اہل
تقریب کی نیت میں اظہار و تقاضا و نمائش نہیں ہوتا، اگر عام مجمع میں اظہار نہ ہو تو کیا خاص مجمع کے
خیال سے (کہ گھر پہنچ کر سب زیور و اسباب دکھایا جائے گا، اس کی قیمت کا اندازہ کیا جاوے گا)
سامان نہیں کیا جاتا، پھر کچھ ان رسوم میں تسلسل و ترتیب اس قسم کا ہے کہ ایک کو کر کے پھر سب ہی بہتہ
آہستہ کرنا پڑتا ہے، کیا ان قیود و پابندیوں کو قیود شرعیہ سے زیادہ ضروری عملاً نہیں سمجھا جاتا۔ نرازیاجتا
قوت ہونے سے کیا بھی شرمندگی ایسی ہوئی ہے جیسی چیز میں چونکی یا پلنگ کے نہ دینے سے ہوتی ہے۔
گو اس کی ضرورت نہ ہو، چیز میں ضروری سامان کا لحاظ شرعاً و عقلاً مفاداً نہ تھا، مگر بہت بے نشی امر
کہ ضروریات کی فہرست ہر جگہ جدا بنے گی لیکن چیز کی ایک ہی فہرست ہر جگہ ہے، معلوم ہوتا ہے کہ پابندی
ردائے اس کی علت ہے ضرورت پر اس کی بنا نہیں تو اس درجہ کی پابندی نہ شرعاً درست
پس جب ان میں اس قدر مفاسد ہیں تو عقل یا نقل اس کی کب اجازت دے سکتی ہے، اگر یہ کہا جاوے کہ
کسی کو اگر گناہ ہو تو دنیوی مذکورہ معضلوں سے بھی محفوظ رہے، اور دینی نیت اختیار کرے ہم نہ ان
امور کو ضروری سمجھتے ہیں، نہ تقاضا و نمائش کا ہم کو خیال ہے، پس ایسے شخص کے لئے تو یہ سب امور جائز
ہونے چاہئیں، سوا دل تو ذرا اس کا تسلیم کرنا مشکل ہے، تجربہ اس کو تسلیم نہ کرنے دے گا، کیسا بھی گناہ
والا ہو کچھ نہ کچھ گرائی اس پر ضرور ہوگی، اور نیت میں بھی فساد ضرور ہوتا ہے، لیکن اگر اس میں مناعت
و مداخلت نہ بھی کی جاوے تو تو میں ایک دو شخص ایسا مشکل سے نکل سکتا ہے ورنہ اکثر ضرور ان خرابیوں
سے ضرر اٹھا رہے ہیں جب یہ حالت ہے تو یہ قاعدہ سننے کے قابل ہے کہ کسی شخص کے فعل مباح سے جو
ضرورت سے ادھر نہ ہو دوسرے شخص کو ضرر پہنچنے کا غالب گمان یا یقین ہو تو وہ فعل اس کے حق میں بھی
مباح نہیں رہتا۔ تو اس قاعدہ سے یہ اعمال و افعال اس محفوظ شخص کے حق میں بھی بوجہ اس کے کہ دوسرے
تقلید کر کے خراب ہوں گے ناجائز ہو جائیں گے، اس شرعی قاعدہ کا حاصل وہ ہے جس کو عقلی قانون میں
قوی ہمدردی کہتے ہیں، یعنی ہمدردی کا مقتضایہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دوسروں کو نفع پہنچاوے،
اگر یہ بھی نہ ہو تو دوسروں کو نقصان تو نہ پہنچاویں، کیا کوئی باپ جس کے بچے کو حلو نقصان کرتا ہے اس کے
سامنے بیٹے کو حلو نقصان محض مزے کے لئے پسند کرے گا؟ کیا اس کو خیال نہ ہوگا کہ میری حرص سے شاید بچہ
بھی کھائے اور بیماری بڑھ جاوے؟ کیا ہر مسلمان کی ہمدردی اسی طرح ضروری نہیں، اس سے عقلاً و قلباً
خبر میں آگیا ہوگا، کہ کسی کے لئے بھی ان رسوم کی اجازت نہیں۔

اس کے بعد ان عزریز نے دستور العمل دریافت کیا ہے، سو ان عزریز کو فرمائش کرتے ہوئے

خود اس وجہ سے حجاب دامنگیر ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آں عزیز کو فہم سلیم و عقل کافی عطا فرمائی ہے پھر وجاہت بھی دی ہے۔ میں فرمائش کرتا ہوا کیا اچھا معلوم ہوں گا، مگر اشنا کہہ سکتا ہوں کہ اگر ایسا اتفاق مجھ کو پڑا ہوتا تو اس وقت خیال یہ ہے کہ میں یوں کرتا کہ اس کام کے لئے وطن آنے کی ضرورت نہ سمجھتا اور وطن نہ آتا اور مصارف سفر میں اتنا روپیہ ضائع نہ کرتا، ارد کے والوں کو لکھ دیتا کہ لڑکا اور ایک اس کا کوئی مخدوم سرپرست اور دو اس کے خادم کل چار آدمی یہاں آجاویں اور اسی مکان میں یا کوئی اوچھا وسیع مکان ایک یا مختصر دو تین مکان ہر ایک کے لئے جدا جدا اور بھی بہتر تھا کرایہ پر لیکر ان کا قیام کراتا اور لڑکیوں کو اپنے گھر کا جو ٹیٹہ مہناتا اور لڑکوں کو مجبور کرتا کہ اپنا جوڑا پہنکر آؤ، اور مجلس نکاح میں کسی کو اہتمام کر کے نہ بلاتا، محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے سب کو لیجاتا، اور نماز کے بعد کھڑے جاتا کہ سب صاحب ڈراٹھم جاویں، وہی مجمع اعلان و شہادت کے لئے کافی ہوتا اور خود یا کسی عالم کی وساطت سے نکاح پڑھ دیتا اور دو پیہ دو روپیہ کے خرما تقسیم کر دیتا، اس میں مسجد میں نکاح پڑھنے کی بھی تعمیل ہو جاتی۔ وہاں سے مکان پر آکر اسی وقت یا جس وقت موقع ہوتا لڑکیوں کو بلا جہیز اس مکان کرایہ میں رخصت کر دیتا۔ اور ایک ایک محبت خاوند کو ان کے ہمراہ بھیجتا، پھر اگلے روز اس مکان کرایہ سے اپنے مکان سکونت پر بلاتا اور ایک روز دو روز رکھ کر پھر اس مکان کرایہ میں بھیج دیا جاتا، جب دیکھتا کہ لڑکیاں مانوس ہو چلی ہیں لڑکوں کے ہمراہ ان کی بستی کو روانہ کر دیتا، جہیز میں پانچ پانچ جوڑے پچاس پچاس روپے کا زیور اور پانسو پانسو روپے کی جائیداد صحرائی دیتا، برتن، پلنگ خوان پوش بٹوے گوٹے ٹمپتے کے کثرت سے ہمراہی میں مٹھائی وغیرہ کچھ نہ دیتا، اور دو لہا یا دلہن کے کسی عزیز قریب کو ایک بار چہ نہ دیتا، وہاں کے کمینوں کو پانچ پانچ روپے صرف ان کے توقع پورا کرنے کو اور وطن کے کمینوں کو دس دس روپے دیتا، اور تمام عمر متفرق طور پر لڑکیوں کو وقتاً فوقتاً جو چیز دینے کو میرا دل چاہتا نہ کہ برادری و کنبہ و اہل عرف کی خواہش کے مطابق ان کو دیتا رہتا، اور جائداد اگر ان بستیوں میں ہوتی ان کو انتظام سپرد کرتا، اور اگر اپنے وطن میں ہوتی خود نظام کرتا، اور ان کو ان کے محاصل ششماہی یا سالانہ مع حساب کے دیتا رہتا، باقی میں اس سے زیادہ نہیں کہہ سکتا۔

من گلویم کہ ایں ممکن آں کن مصلحت بین دکار آساں کن

میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ نہ زور ڈالتا، نہ ہتا ہوں نہ دخل دینا پسند کرتا ہوں، صرف اپنے خیالات کا اظہار کر دیا، دوسروں کو مجبور و تنگ نہیں کرتا، البتہ میری منجبی مصلحت اس کو متفقہ ہے کہ اگر کوئی شخص درجہ مباح تک وسعت کیے تو اس کو بدل میں بڑا سمجھوں گنہگار نہ کہوں، شرعاً

قابلِ ملامت نہ جانوں، (امداد، ج ۳ ص ۷۱)

سوال (۲۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ہذا میں کہ شہر موریس کی جامع مسجد میں قبلہ رخ کی دیوار کے ساتھ محراب کے متصل بیت اللہ کے خلاف کانکرڈ دو گز لمبا اور سوا گز چوڑا لٹکایا ہوا ہے۔ اور وہاں کے باشندے سین وغیرہ سب سوداگر لوگ خاص و عام بعد فراغ ہر نماز پچگانہ کے اس ٹکڑے کو بوسہ دیتے ہیں، اور بعد نماز جمعہ کے تو بوجہ کثرت نمازیوں کے بوسہ دینے میں بہت ہی ہجوم کرتے ہیں، کوئی چار بوسہ دیتا ہے کوئی زیادہ کوئی کم، جیسا کہ کسی کا موقع ملے، ویسا ہی اس لے کیا، اور کوئی کثرت ہجوم کی وجہ سے محروم بھی رہ جاتا ہے، اور اس امر میں اس کو بہت مضطرب سمجھ کر کمال کوشش کرتے ہیں، کسی قدر جانتے والے لوگ تعظیم کا بوسہ دیتے ہیں۔ اور عوام کا حال معلوم نہیں کہ وہ کیا سمجھ کر بوسہ دیتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی اس میں بہت مبالغہ کرتے ہیں۔ آیا یہ امر شرعاً موجب ثواب ہے یا کسی امر خارجی کی وجہ سے مستوجب عذاب ہے۔ مینوا تو جبروا۔

الجواب۔ خلاف کعبہ زاد ہا اللہ تنویراً کے تبرک ہونے اور اس کی تقبیل تبرک کے جواز میں تو کوئی کلام نہیں، اگر بوسہ دینے میں صرف اسی قدر اعتقاد ہو اور کسی کو ایذا بھی نہ ہو تو کچھ معائنہ نہیں، موجب ثواب و برکت ہے۔ اور غلو کرنا علماً یا عملاً مذموم اور مستوجب عذاب ہے، مثلاً اس کی تقبیل کو فرض و واجب کے برابر سمجھنا یا مسلمانوں کو اڑدھام سے ایذا دینا اس غلو اعتقاد کے دفع کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حجر اسود کو خطاب کر کے فرمایا تھا۔ اعلو انک حجولا تنفع ولا تضر الحمدیث۔ اور اس غلو عملی کے دفع کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ارشاد فرمایا تھا جس کو صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے، و ہذہ عبارتہا۔ واستلمہ ان استطاع من غیر ان یؤدی مسئلہ اکباروی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الحیوود وضع شفتیہ علیہ وقال لعمر و انک رجل اید توذی الضعیف فلا تراحم الناس علی الحجو ولكن ان وجدت فرجة فاستلمہ و الا فاستقبلہ و ہل او کبر و لان الاستلام سنة والتحريم عن اذى السلم واجب اھ جب حجر اسود کی تقبیل میں یہ غلو منع ہے جو جہز کعبہ ہے سو خلاف کعبہ کی تقبیل میں بدرجہ اولیٰ ممنوع ہو گا، کہ محض ایک نفصل شے ہے، اگرچہ اقرآن سے متبرک ہو گیا، واللہ اعلم،

(امداد، ج ۳ ص ۷۱)

سوال (۲۵۵) زید کہتا ہے کہ مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ

فرق

وغیرہ گوئی نفسہ مباح ہیں مگر آج کل کے عوام چونکہ ان کو عملاً یا علماً ضروری جانتے ہیں، اس لئے ان کا ترک کرنا واجب ہے، مگر اس کہنے کے ساتھ زید پیری مریدی کو عملاً و علماً اچھا جانتا ہے، عمر کہتا ہے کہ جس طرح مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ وغیرہ باگوئی نفسہ مباح ہیں، مگر عوام کی اصلاح عقائد و اعمال کی غرض سے ان کا ترک کرنا واجب ہے، اسی طرح آج کل کی پیری مریدی ہے، بلکہ سچ پوچھو تو مولود، عرس، فاتحہ کرنے والوں کے عقائد و اعمال اتنے خراب نہیں جتنے آج کل کے پیروں مریدوں کے ہیں، اور یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے دلیل کی محتاج نہیں، پھر مولود وغیرہ کے ترک کو مصلحتاً واجب کہتا اور پیری مریدی کو نہ کہتا بلکہ اس کی ترویج میں کوشش کرنا خلاف حق یرستی ہے یا نہیں، اگر پیری مریدی کو قائم رکھ کے اس کے زوائد کی اصلاح کرنا چاہئے تو مولود وغیرہ کو بھی قائم رکھ کے ان کے زوائد کی اصلاح کرنا چاہئے، ایک کو تو سرے سے ترک کریں، اور ایک کے زوائد کی اصلاح کریں، یہ انصاف کے خلاف ہے، اگر کہا جاوے کہ اصلاح باطن فرض ہے اور یہ ممکن نہیں جب تک پیری مریدی قائم نہ رکھی جاوے اور اس کے سب زوائد نہ برتنے جاویں کہا جائے گا کہ مولود عرس فاتحہ وغیرہ بھی آجکل زیادہ تر انہی لوگوں میں ہے جو پیری مریدی کرتے ہیں اور غالباً ہمیشہ انہی لوگوں میں زیادہ تر یہ چیزیں رہی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے اصلاح باطن میں ان کو بھی کچھ دخل ضرور ہے، ورنہ ظاہر میں تو نہ مولود سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، نہ پیر کا شجرہ لینے اور پڑھنے۔ اگر شجرہ لینے اور پڑھنے سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، تو مولود پڑھنے سے کیوں نہیں ہوتی اور یغرض مولود وغیرہ سے کچھ نہیں ہوتا اور شجرہ لینے اور پڑھنے سے سب کچھ ہوتا ہے، لیکن جب عوام کی اصلاح خواص پر واجب ہے اور عوام صوفیہ ان زوائد کو علماً ضروری خیال کرتے ہیں اور مقصود بالذات سے بھی بڑھ کر سمجھتے ہیں تو خواص کو چاہئے کہ نہایت اہتمام سے اس کو ترک کریں اور ترک کی ترغیب دلائیں، مگر اس وقت معاملہ برعکس ہے، **الجواب** - قاعدہ کلیہ ہے کہ جو امر شرعاً مطلوب و مقصود ہو اور اس میں مفاسد مفہم ہو یا تو اس امر کو ترک نہ کریں گے خود ان مفاسد کا انسداد کریں گے، اور جو امر مقصود نہ ہو اس میں غلبہ مفاسد سے خود اس امر کو ترک کر دیں گے، دلیل اس قاعدہ کی رسالہ طریق مولد شریف میں مذکور ہے، پس طریقہ بیعت کو موقوف علیہ نسبت باطنیہ کا ہے جو خود واجب ہے مفاسد شرعیہ سے ہوا اس میں جو مفاسد ہوں ان کو دفع کیا جاوے گا مثلاً نااہلوں سے بیعت کرنے کی ممانعت کہیں گے، بیعت کے بھروسے اعمال میں تہاؤن کرنے سے روکیں گے، شریعت و حقیقت کو

متغائر و متضاد سمجھنے سے منع کریں گے۔ و مثل ذلک اور خود طریقہ مذکورہ کو مجہولہ کریں گے بخلاف دیگر اعمال مذکورہ سوال کے کہ مقاصد شرعیہ سے نہیں اور مثل مفاسد پر ہیں اس لئے قابل تمسک ہوں گے، اور اعمال مذکورہ کو اصلاح باطن میں مطلق و قیل نہیں نہ شجرہ کو اس سے کوئی تعلق ہے نہ پیری مریدی میں شجرہ ضرط ہے۔ اگر شجرہ میں کوئی مفسدہ دیکھا جاوے گا اس کو بھی روک دیں گے پس قیاس کرنا ان کو پیری مریدی پر قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ اس طریقہ کا اصلاح باطن کیلئے موقوف علیہ ہونا دلیل سے ثابت ہے، بخلاف ان افعال کے کہ کسی دلیل سے اس کا شرط اصلاح ہونا ثابت نہیں، بلکہ بوجہ مخالفت شریعت کے مضر ہونا ثابت ہے۔ فافترقا واللہ اعلم،

۸ از ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۴، ص ۷۵)

تحقیق سنت و بدعت | سوال (۲۵۶) زید کہتا ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں، حسنہ و سیئہ، عمرو کہتا ہے بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوتی ہے، زید کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تراویح کو بدعت اور نعم البدعت کہا، عمرو کی دلیل یہ ہے کہ بدعت ضلالہ، بدعت کی تعریف حدیث میں کہیں مذکور نہیں مذکور ہو تو تحریر فرمائی جاوے۔ بدعت کی جو کچھ تعریف ہو مگر اس میں شک نہیں کہ اس وقت یہ پہچاننا کہ یہ امر بدعت ہے یا نہیں نہایت مشکل نظر آتا ہے، صحابہ رضی اللہ عنہم کے حالات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان امور کو بھی بدعت کہتے تھے جو فی نفسہا مباح اور بظاہر موجب ثواب تھے، مگر حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ تھے، مثلاً تشہد کے اول بسم اللہ پڑھنا قرآن مجید کا جمع کرنا، چنانچہ اسباب میں حضرت ابو بکر و حضرت انس رضی اللہ عنہما کا جو کچھ قصہ ہے صحاح میں موجود ہے، چھینکنا اور اس کے بعد السلام علیکم یا اسی کے مثل کچھ الفاظ کہنا، اذان کے بعد نمازیوں کا پکارنا چنانچہ اسباب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قصہ فرمانا اور اس مسجد میں نماز نہ پڑھنا صحاح میں موجود ہے۔ غرض اسی قسم کے ہزاروں امور ہیں جو فی نفسہا مباح ہیں یا بظاہر موجب ثواب ہیں، مگر چونکہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً فعلاً تقریراً ثابت نہیں، اس لئے صحابہ ان کو بدعت کہتے ہیں اور نہایت ہی بُرا جانتے ہیں۔ اب اس زمانہ میں مباح الاصل چیز تو کسی طرح بدعت ہو ہی نہیں سکتی، اور جس مباح الاصل چیز میں بظاہر کچھ ثواب کی جھلک ہے، وہ تو سنت اور عبادت مقصودہ ہی خیال کی جاتی ہے۔ ”بہیں تفاوت رہ از کجاست تا کجا“ اس بلایں آج کل سب ہی مبتلا ہیں، مگر حضرات صوفیہ سب سے زیادہ مبتلا نظر آتے ہیں، کتب احادیث میں لاکھوں دعائیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، مگر اس فرقہ میں شاید کوئی

دعا بھی حدیث کی معمول پر نہیں، اگر ہے تو ترمیم کے ساتھ، حالانکہ خود حدیث سے ترمیم کی ممانعت نکلتی ہے، ایک صحابی کو آپؐ نے تعلیم فرمایا اللھم اسلمت نفسی الیک ووجہت وجهی الیک رغبتہ ودرہبتہ والجات ظہری الیک لا ملجأ ولا منجأ الا الیک امنت بکتابک الذی انزلت ونبیک الذی ارسلت، صحابی نے نبیک کی جگہ رسواک کہہ دیا، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا، صحابی نے غالباً یہ ترمیم اس خیال سے کی تھی کہ نبی کے لفظ سے رسول کے لفظ میں زیادہ تعظیم ہے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تعظیم ناپسند فرمائی، اور اپنے الفاظ کے کہنے پر تاکید فرمائی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ لوگ مخصوص حضرات صوفیہ جو ادعویہ منونہ میں ترمیم کر دیتے ہیں یہ ممنوع اور ناپسند ہے، خیر ترمیم ہی سہی، مگر دیکھا جاتا ہے تو موجودہ زمانہ کے صوفیہ ادعویہ منونہ ترمیم شدہ بھی نہیں پڑھتے، بلکہ اپنے بزرگوں اور سلسلہ والوں کی تصنیف کردہ، شدہ دعائیں وغیرہ پڑھتے ہیں اور ان کو زیادہ مفید اور مقبول خیال کرتے ہیں، یہ بدعت نہیں تو اور کیا ہے مدارس اسلامیہ اور ان کے جزیئی انتظامات صوفیہ کے اذکار و اشغال وغیرہ سب بدعت نظر آتے ہیں گو بعض ذہین لوگ ان میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ مقصود بالذات اسلحہ قلب ہے جو فرض ہے۔ اور یہ صورتیں مقصود بالعرض ہیں، مقصود بالعرض میں تصرف کرنا جائز ہے، مقصود بالذات میں تصرف نہ کرنا چاہئے، اور مثال میں حج و جہاد اور توپ اور ریل وغیرہ کو پیش کرتے ہیں، مانا کہ یہ تاویل ٹھیک ہے، مگر جو لوگ یہ تاویل کرتے ہیں انہیں کا یہ خیال بھی ہے، کہ مقصود بالعرض اور سنت زائدہ کو اس طرح نہ ادا کرو کہ جس سے اس کے علماً یا علما واجب ہونے کا شبہ ہو، بلکہ جس وقت عوام کو یہ شبہ ہو تو خواص کو ان کا ترک کرنا واجب ہے، سنت زائدہ کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ کبھی کر دو کبھی نہ کرو جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صوم نفل کبھی رکھتے تھے کبھی نہیں رکھتے تھے، بعد نماز کبھی داہنی طرف پھر جاتے تھے کبھی بائیں طرف، غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قولاً یا فعلاً یا تقریراً بتا دیتے تھے کہ یہ فعل کس درجہ کا ہے، آج کل کے مدارس اسلامیہ اور صوفیہ کے اذکار و اشغال کو دیکھو تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اپنی ہر ہر بات کو علماً ضروری جانتے ہیں حالانکہ ان کو طرز عمل سے بتانا چاہئے کہ یہ مقصود بالعرض ہیں ان کا یہ بھی خیال ہے کہ سنت مؤکدہ کو بھی ضرورت کے وقت ترک کرنا واجب ہے، مثلاً عوام کی سنت مؤکدہ کے ساتھ واجب کا معاملہ کرتے ہیں تو خواص کو یہ سنت مؤکدہ ترک کرنا چاہئے، مگر بہت سی باتوں میں ہم اس کے خلاف نظیر پاتے ہیں، مثلاً رکوع کرنا فرض ہے، اور رکوع میں سبحان ربی اعظم کہنا سنت ہے، اب

تمام جہان کے لوگ عملاً دونوں کو واجب و فرض بتاتے ہیں، بلکہ قول و فعل و تقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھو تو بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ عملاً دونوں ایک سی شان رکھتے ہیں گو عملاً ایسا نہ ہو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ضرورت کے وقت بھی فرض و سنت میں عملاً فرق کرنا ضروری نہیں صرف عملاً فرق کرنا کافی ہے، اب یہ ارشاد ہوتا چاہئے کہ فرض و واجبات و سنن و نوافل وغیرہ میں عملاً اور عملاً دونوں طرح فرق کرنے کی ضرورت ہے یا صرف عملاً، ان کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ حدیث و فقہ سے مستنبط کیا گیا ہے یا علماء کی رائے پر چھوڑا گیا ہے، فقط،

الجواب، قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جو امر کلیاً یا جزویاً دین میں نہ ہو اس کو کسی شبہ سے جہود میں عملاً و عملاً بنا لینا بوجہ مزاحمت احکام شرعیہ کے بدعت ہے، دلیل اس کی حدیث صحیح ہے۔
 من احدث فی امرنا هذا ماليس منه فهو رد کلمہ من اور فی اس مدعا پر صاف صاف دلالت کرتا ہے اور حقیقی بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوگی، اور بدعت حسنہ صوری بدعت ہے، حقیقہً بوجہ کسی کلیہ میں داخل ہونے کے سنت ہے، پس تقسیم بدعت الی الحسنہ والسیئہ کا اثبات اور نفی محض نزاع لفظی ہے کہ اثبات بنا بر صورت کہ ہے، اور نفی بنا بر حقیقت کے، ولا مشاعہ فی الامتلاح، اس قاعدہ کلیہ کے اتقان اور امان کے بعد سب شبہات مذکورہ سوال دفع ہو گئے، بدعت کی تعریف بھی حدیث سے معلوم ہو گئی، اور حدیث تراویح و حدیث کل بدعتہ میں بھی تعارض نہ رہا، اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے محض اس وجہ سے کسی امر کو بدعت نہیں کہا کہ عہد ہدایت مہدی میں نہ تھا ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اول ایک امر کو بدعت سمجھیں، اور پھر بلا اس کے کہ اس کا وجود بعینہ زیادہ مبارک میں نقل سے ثابت ہو اس کے بدعت ہونے سے رجوع فرمائیں، جیسا مناظرہ متعلقہ جمع قرآن میں واقع ہوا اس سے صاف معلوم ہوا کہ بنا کلام تعریف مذکور پر ہے، ظاہر نظر میں ایک امر جزو دین نہ معلوم ہوا انکار کرنے لگے، بعد غور کے کسی کلیہ شرعیہ میں داخل نظر آیا، انکار سے رجوع کر لیا، اور اس سے باقی جزئیات مشتبہ کا حکم بھی معلوم ہو گیا، جہاں محذور مذکور لازم آوے گا وہ بدعت ہوگا۔ گو ظاہراً مستحسن ہو، اور جہاں وہ محذور لازم نہ آوے گا وہ سنت ہوگا۔
 گو صورت بدعت ہو،

اسم ہے کہ قدرے تامل سے سب شبہات کے حل ہونے کے لئے کافی ہوگا، اسی لئے محتاج تفصیل جواب کی نہیں سمجھی گئی، اگر بعد تامل بھی کسی جزئی میں استہباب باقی رہے تو بالیقین ظاہر کرنا چاہئے، ۸۰ از یقعدہ مشتبہ (امداد ج ۳ ص ۶۶)

حکم جلسہ چربی | سوال (۲۵۷) چند سال سے ہندوستان کے کئی مقامات میں رجبی شروع ہونے لگی ہے یعنی ۲۸۰۲ شب کو حضور سرور کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کا حال پڑھا جاتا ہے اور بڑا مجمع ہوتا ہے۔ اور کثرت سے روشنی کا سامان فراہم ہوتا ہے اور بعض جگہ اسی مجلس میں بعد بیان معراج شریف قوالی ہوتی ہے اور حال آتا ہے۔ اور یوٹا فوٹا اس کی ترقی ہے، تو براہ مہربانی شریعت کی رو سے اس کے مضار و منافع سے مطلع فرمائیے کہ اس کا کرنے والا اور شریک ہونے والا اور مدد دینے والا داخل حنات ہوگا یا موجب سیئات۔

الجواب۔ جلسہ چربی بہینیت متعارفہ زمانہ ہذا میں جو منکرات مجتمع ہیں وہ ظاہر ہیں، الترام مالایزم، جس کی کراہت فقہاء کے کلام میں منصوص ہے، اور بہت فروع فقہیہ کو اس پر متفرع کیا ہے، کمالا یحقی علی الماہر، کثرت روشنی میں اسراف کا ہونا جس کی ممانعت منصوص قرآنی ہے، اس میں تداعی کا اہتمام جو تطوعات کے لئے مکروہ ہے، اسی بنا پر جماعت نافذ کو مکروہ کہا ہے۔ اور بھی جس قدر منکرات کو محققین نے مجالس متعارفہ میلاد میں ذکر کیا ہے، اکثر بلکہ کل مع شئی زائد اس میں مجتمع ہیں، بالخصوص اگر اس کے ساتھ قوالی بھی ہو تو منکرات مضاعف ہو جا دیں گے، کیونکہ مجالس متعارفہ سماع میں شرائط اباحت محض مفقود ہیں، اور عوارض مانعہ بکثرت موجود ہیں، چنانچہ حضرت امام غزالی رحمہ اللہ علیہ کی تحقیق سماع متعارفہ پر منطبق کرنے سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے بناؤں وجوہ مذکورہ جلسہ مذکورہ کے داعی اور ساعی و ہانی و معین و شریک سب کے سب شرعاً قابل ملامت و تہنیت ہوں گے، طالب حق کے لئے یہ مختصر کافی ہے، اور مخاصم کے لئے دفتر کے دفتر غیر دانی ہیں،

۲ شعبان ۱۳۷۸ھ (امداد، ج ۴، ص ۷۹)

حکم تعزیہ و فرقہ در میان تعزیہ | سوال (۲۵۸) مقام میں میں پچیس گھڑا ہل سنت والجماعت خفگی کے دو دیگر صورت غیر ذی روح ہیں اور باقی آبادی شیعہ کی ہے، وہ یہ کام کرتے ہیں کہ محرم میں تعزیہ بناتے ہیں اور مہندی چڑھاتے ہیں اور حکم نکالتے ہیں اور تلشے ڈھول بجاتے ہیں۔ اب عرض ہے کہ تعزیہ بنانا جائز ہے یا نہیں۔ اور اس میں باجھ دینی جائز ہے یا نہیں، اور اس میں کوئی غشے مثل فرش وغیرہ سائبان و روشنی دینی جائز ہے یا نہیں۔ اور اگر اس میں کوئی شخص باجھ دیوے تو اس کے لئے کیا حکم ہے، اور تعزیہ کب سے بنایا جاتا ہے۔ اور کس وجہ سے بنایا گیا، اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ نقل روضہ امام حسین رضی اللہ عنہ کی ہے، مکان کی نقل جائز ہے، جائداد کی شبیہ بنانا منع ہے، آیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب، غیر ذی روح یعنی بے جان کی شبیہ بنانا اس وقت جائز ہے جب کہ اس پر کوئی مفسدہ

یعنی خرابی مرتب نہ ہو ورنہ حرام ہے۔ فی الدار المختارہ وغیرہ ذی روح لایکفر لانہا لا تعبد قلت غلظ
عدم الکراہۃ بانہا لا تعبد فہذا النص علی انہ لو کان تعبد لایجوز اور تعزیہ کے ساتھ جو عموماً
کہئے جاتے ہیں ان کا معصیت و بدعت بلکہ بعض کا قریب بہ کفر و شرک ہونا ظاہر ہے، اس لئے
اس کا بنانا بلا شک ناجائز ہوگا اور چونکہ معصیت کی اعانت معصیت ہے اس لئے اس
میں باچھ یعنی چندہ دینا یا فرش و فروش و سامان روشنی سے اس میں شرکت کرنا سب ناجائز ہوگا
اور بنانے والا اور اعانت کرنے والا دونوں گنہگار ہوں گے، اور تاریخ ایجاد و وجہ ایجاد تعزیہ
کی مجھ کو تحقیق نہیں، نہ اس کی ضرورت، فقط، واللہ اعلم، ۱۳ محرم ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۴، ص ۸۰)

استفادہ بارہ کلم تعزیہ | سوال (۲۵۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہم
در مذہب سنت و طہارت لوگوں کا مذہب اہل سنت والجماعت خفی ہے، اور ہمارے محلہ میں جو مسجد جو ہم
لوگوں کی خود تعمیر کرائی ہوئی ہے، قدیم سے ہمارے یورگ اور ہم اس مسجد میں بخوفتہ باجماعت نماز
پڑھتے ہیں، اور ہمارے ہی مقرر کردہ پیش امام اور مؤذن ہیں، مگر چونکہ گاؤں میں اکثر زمیندار اہل تشیع
ہیں، ان کے ایمان سے ایک فقیر جو مذہب شیعہ ہے۔ عشو محرم کے دنوں میں ایک تعزیہ بنا کر ہماری مسجد
میں رکھ دیتا ہے جو ہم کو ہمیشہ ناگوار خاطر ہوا ہے، مگر اس سال اہل تشیع نے اہل سنت کی دل آزاری
کے واسطے یہ حرکت اور زیادہ کرائی کہ طوائفوں کو بلا کر ترغیب دے کر مسجد میں مرثیہ پڑھوایا۔
اوسا تم کروایا جس سے علاوہ مسجد کی بے حرمتی کے ہم لوگوں کو اندیشہ ہے کہ ہمارے بچوں اور عورتوں
کے عقیدے خراب ہو جائیں۔ ایسی حالت میں علماء کرام اہل سنت والجماعت سے التماس ہے کہ
جو حکم شرع شریف کا اس بارہ میں ہو وہ تحریر فرما دیا جاوے۔ تاکہ مجبور ہو کر ہم لوگ عدالت سے
چارہ جوئی کریں، اور اس تعزیہ کو آئندہ کے لئے اس مسجد اور محلہ سے علیحدہ کرادیں تاکہ ہمارا مذہب
اور تربیت بچوں اور عورتوں کی محفوظ رہے، فقط حداد، بینوا تو ہجروا،

الجواب، قال اللہ تعالیٰ ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ ان یدکر فیہا اسمہ وسعی
فی خرابہا، الآیۃ والحراب عام للخراب الصوری والمعنوی الحدیث مساجد ہر عامۃ و ہر خاص
والحراب المعنوی اضاعۃ حقوقہا والتفریط فی احترامہا ومن حقوقہا صونہا عن المنکرات
السی و بدت النصوص بصونہا فمتہا ما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من یتعم
رجلا ینشد ضالۃ فی المسجد فلیقل لحرہا اللہ علیہ فان المساجد لم ین لہذا
رواہ مسلم و متہا ما قال صلی اللہ علیہ وسلم من اکل من ہذا الشجرۃ المنتنۃ فلا یقرین

مسجدنا فان الملائكة تنادي مما ينادي منه الناس متفق عليه، ومنها ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه نهي عن تناشد الاشعار في المسجد وعن الميمع والاشترء فيه وان يتخلق للناس يوم الجمعة قبل الصلوة في المسجد رواه ابوداؤد والترمذي ومنها ما قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجد هو في امر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة رواه البيهقي في شعب الایمان ومنها ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح وحول البيت ستون وثلاث مائة نصيب فجعل يطعنها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا جاء الحق وما يبدي الباطل وما يعيد للشيخين والترمذي ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عمر بن زمن الفتح وهو بالبطحاء ان يأتي الكعبة فيحوي كل صورة فيها فلم يدخلها النبي صلى الله عليه وسلم حتى محيط كل صورة فيها لابي داؤد،

روایات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے :- ۱۔ مسجد میں اشعار خوانی کا شغل جائز نہیں، ۲۔ مسجد میں وہ فعل مباح بھی جائز نہیں جس کے لئے مسجد نہیں بنائی گئی، حتیٰ کہ اپنی گتہ چیر کے لئے اعلان کرنا، خرید و فروخت کرنا، دنیا کی باتیں کرنا، ان کے لئے جمع ہو کر بیٹھنا۔ ۳۔ بدبو دار چیز کھا کر مسجد میں جانا جائز نہیں، جس کی علت ملائکہ کی تاذی فرمائی گئی، اور ملائکہ کو معاصی سے جوابدہ ہوتی ہے وہ ایسی چیزوں کے کھانے سے بد چہرہ زائد ہے، اس لئے کوئی محصیت کا کام اس میں کرنا جائز نہیں، ۴۔ آلات شرک کا اس میں داخل کرنا جائز نہیں، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت الشریکی تفسویروں کو محو کرادیا، بلکہ بیت اللہ سے باہر جو بیت رکھے ان کا بھی قلع قمع فرادیا اور یہ سب مسجد کی معنوی ویرانی ہے، جس پر آیت میں وعید ہے۔ اس تہید کے بعد جو اب سوال کا مرقوم ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ مساجد اس غرض سے نہیں بنائی جاتیں کہ ان میں یہ اشغال و اعمال کئے جائیں، جو سوال میں مذکور ہیں، حتیٰ کہ اگر یہ اعمال و اشغال فی نفسہ جائز بھی ہوتے تب بھی مسجد میں ان کا کرنا جائز تھا، چہ جائے کہ فی نفسہ بھی جائز نہیں۔ چنانچہ تعزیرے یقیناً آلات شرک ہیں عورتوں کا گانا محصیت ہے، جب کہ ان مضر قوتوں کے متعدی ہونے کا بھی ظن غالب ہو تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ جس قدر جس کو قدرت ہو، یعنی مال سے یا کوشش سے یا مشورہ و تدبیر سے ان چیزوں سے مسجد کو پاک کریں، اور یہ سب احکام ظاہر ہیں زیادہ بیان کی حاجت نہیں،

۸ صفر ۱۳۸۵ھ (النور، ص ۵، رمضان المبارک ۱۳۸۵ھ)

سوال (۲۶۰) تراویح رمضان المبارک باوجود الم ترکیف سے پڑھنے کے تائید میں

بعض رسوم یلہ ختم قرآن شب کو قبل ختم قرآن کریم روشنی کرنا اور شیونی پر نیا زودینا اور اجوائن پڑھنا کیسا ہے ؟

الجواب، الم ترکیف اور تمام قرآن کا حکم ان امور میں یکساں ہے، یعنی فضول روشنی کرنا اسراف ہے اور بدعت ہے اور شیونی کو لازم سمجھ کر یا نشتا یہ بھی بدعت ہے، اور نیا زودینا اگر انشر کے لئے ہے تو اس پر کچھ پڑھ کر دعا مانگنے کے کوئی معنی نہیں، اور اگر کسی بزرگ کے لئے ہے تو عوام کا عقیدہ اس میں اچھا نہیں، ان کو نفع و ضرر کا مختار جانتے ہیں، اس لئے یہ رسم بھی قابل ترک ہے، اجوائن دم کرائے کو ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ضروری نہیں سمجھتا، صرف برکت کے لئے دم کراتے ہیں، اس لئے مضائقہ نہیں، البتہ اگر اس کو بھی ضروری سمجھیں تو بدعت ہوگا۔ فقط واللہ اعلم،

(امداد ۲ جلد ۳، ص ۸۱)

سوال (۲۶۱) سماع مع المزاج میر شافع علیہ السلام و سلف صالحین نے کیا کیا ہیں ؟

الجواب، روی الامام احمد قال صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ بعثنی بسمعی المعارف والمزاج والحدیث، باختصار کلام اس مسئلہ میں طویل ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت جو سماع متعارف ہے وہ کسی کے نزدیک جائز نہیں، ۲ شعبان ۱۳۳۵ھ (امداد ۲ ج ۳ ص ۸۱)

سوال (۲۶۲) چرمی فرما یند علماء دین رحمہم اللہ تعالیٰ کہ روز عاشورا یعنی دہم محرم آپ پاشیدن برقیور چتا پنج مرقع خطہ بشا درست کہ ہر یک شخص بطریقہ تسنن و تعبد قدوسے آپ گرفتہ برقیور مردگان خودی پاشند موجب بسیار ثواب می دانند این کدام اصلے میدارد یا نہ خاص در مذہب حنفی جائز است سنت است یا بدعت شمرده شود دریں باب از جو اہر نفیس کتابے است مذہب امام ابوحنیفہ نقل می کنند حدیثے بروایت ابن عباس رضہ در ان درج کردہ اند این نقل و اندراج قابل اعتبار است یا نہ، دریں روز جز صیام دیگر کدام عبادتے لازم و افضل نماز و طعام خوردنی فیج کدام تخصیصے است یا نہ ؟

الجواب، دریں روز جز صیام از عبادت و توسیع علی البیال از عادات چیرے دیگر در سنت وارد نشدہ لہذا زیادت بریں ہرچہ باشد بدعت باشد، کافی الدر المختار و فی یوم عاشورا دیگر کلام ولا یاس بالمعاد و خلطاً و یوجرو قال الشامی عن ابن رجب کل ما روی فی فضل الاکتال والاختنا ب والاغتسال موضوع لایصح و کتاب جو اہر نفیس نہ الاکتب فقہیہ معتدہ شنیدہ شدہ و نہ از کتب حدیث فلیصح الاعتماد علیہ، واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم، ۱۵ محرم ۱۳۳۵ھ (امداد ۲ ج ۳ ص ۸۱)

جواب استدلال مجذبین فاتحہ رسمہ | سوال (۲۶۳) مجوزین فاتحہ مروجہ مجملہ اپنے دلائل کے یہ حدیث بھی جواز پر بیان کرتے ہیں، اُمی یا ام سلیم ما عندک فانت بذلک الخ بقا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت وعصرت ام سلیم عکبہ فادمتفقہ قال رسول اللہ علیہ وسلم فیہ ما شاء اللہ ان یقول متفق علیہ دیگر قرأت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضع یدہ علی ثلاث الحبیۃ وتکلم بما شاء ثم جعل یدہ عثرۃ عشرۃ الخ اس قسم کی احادیث کا مالعین کیا جواب دیں گے اور اس سے ان کا دعانا ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

الجواب، محض لغو استدلال ہے، ان حدیثوں میں ما شاء کے تکلم و تلقین سے مقصود ایصال برکت فی الطعام تھی، جس کے لئے تلبس کی حاجت تھی، اور فاتحہ میں تلاوت سے مقصود ایصال ثواب طعام الی المیت ہے، جس کے لئے تلبس کی حاجت نہیں، اور ہیئت متعارفہ سے شبہ حاجت تلبس کا عوام کو ہوتا ہے، پس فساد اعتقاد سے ممنوع ہے، اور یہ فرق نہایت واضح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۷ شوال ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۳، ص ۸۲)

حاضرات | سوال (۲۶۴) ایک شخص ہندو عورت بھوت پلید اور جن چڑیل وغیرہ دور کرتا ہے جس کی ترکیب یہ ہے کہ دو چراغ لگے کے جلا کر سامنے رکھتا ہے، اور پھر چراغوں کے سامنے قریب ہی آگ کے دو انگارے رکھ کر اس پر گمی جلاتا ہے، اور چھوٹی عمر کے بچہ کو پاس بٹھا کر ان چراغوں کی لو کے اندہ دیکھنے کی ہدایت کرتا ہے، اور وہ بچہ اس میں دیکھتا ہے اور عجائب غرائب مشاہدہ کرتا ہے اور سوال و جواب ہو کر بھوت وغیرہ اُتر جاتا ہے، اور ہم کی شیرینی اور ایک مرغ بھی، اور اگر مرغ دستیاب نہ ہو تو بکری کی کلیجی پر پکوا کر فاتحہ دیتا ہے، اور فاتحہ کا ثواب واسطے اللہ کے سلمان پیغمبر علیہ السلام اور بالاشہید اور سلطان شہید اور بہرہاں شہید کی روح کو پہنچاتا ہے، اور شیرینی غریبوں کو تقسیم کر دیتا ہے، اور مرغ یا کلیجی خود کھاتا ہے، باقی بچے تو زمین میں دفن کر دیتا ہے اور کسی مہادیو یا کالی وغیرہ کا نام بالکل نہیں آتا، اور نہ کسی وقت کسی قسم کی بوجا پاٹ کرتا ہے، کہ منتر میں بھی کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں تو کیا صورت مرقومہ میں اس کا یہ فعل خلاف شرع شریف ہے یا نہیں، اور اس سے ہزاروں مخلوق خدا کو فائدہ پہنچتا ہے، اور کسی قسم کا اس شخص کو لایع نہیں ملے گا، اور نہ کچھ لیتا ہے، محض انسانی ہمدردی کی وجہ سے کرتا ہے، اب ایک شخص نے اس کو اس فعل سے روکا ہے اور کہتا ہے کہ یہ فعل نہ کیا کرو، تو کیا وہ شخص یہ کام چھوڑ دے یا نہ چھوڑے؟

الجواب۔ میں نے جہاں تک تحقیق کیا اس عمل پر چند امور تحقیق ہوئے، اول جو کچھ اس بچہ کو مشاہدہ ہوتا ہے وہ کوئی واقعی شے نہیں ہوتی، محض خیالی اور ہی اشیاء ہوتی ہیں، جو عامل کی قوت خیالیہ کی وجہ سے اس بچہ معمول کے خیال میں بھلے طور پر حقیقت میں ہو جاتی ہیں، گو عامل خود بھی اس راز کو نہ جانتا ہو، اور یہی وجہ ہے کہ بچوں ہی پر یہ عمل ہو سکتا ہے یا کسی بے وقوف بڑی عمر کے آدمی پر بھی ہو جاتا ہے، اور عامل پر خصوصاً جو اس کا قائل نہ ہو ہرگز نہیں ہوتا۔ پس اس تقدیر پر یہ ایک قسم کا خداع اور فریب اور کذب و زور ہے۔ دوسرے فاسخ کا ثواب جو ان بزرگوں کو پہنچایا جاتا ہے، یعنی تو فرضی نام معلوم ہوتے ہیں اور جو واقعی ہیں یا کمال کے کل واقعی ہوں تب بھی وجہ تخصیص کی سمجھنا چاہئے، سو عالمین و عوام کی حالت سے تفتیش کیلئے یہ متعین ہوا کہ وہ دفع آسیب میں ان بزرگوں کو ذلیل اور فاعل سمجھتے ہیں، پس لامحالہ ان کو ان واقعات پر اطلاع پانے والے پھر ان کو دفع کر دینے والے یعنی صاحب علم غیب و صاحب قدرت متعلقہ سمجھتے ہیں، اور یہ خود شرک ہے، اور اگر علم و قدرت میں غیر مستقل سمجھا جاوے، لیکن عدم استقلال کی صورت میں احما ناختلف بھی ہو سکتا ہے مگر مختلف کا خیال و احتمال بھی نہیں ہوتا یہی اعتقاد شبہ شرک کا ہے۔ تیسرے اکثر ایسے عملیات میں کلمات شرکیہ مثل نداء غیر اللہ و استغاثہ و استعانت بغیر اللہ ضرور ہوتا ہے اور عامل کا یہ کہنا کہ منتر میں کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں، آہ تا وقتیکہ وہ الفاظ معلوم نہوں اس لئے قابل اعتماد نہیں کہ اکثر عامل بوجہ کم علمی کے شرک کی حقیقت ہی نہیں جانتے، چوتھے مرغ و غیرہ کے ذبح میں زیادہ نیت وہی ہوتی ہے جو کہ شیخ مندو کے بکریے میں عوام کی ہوتی ہے رہا فائدہ ہو جائے تو اول تو اکثر وہ عامل کی قوت خیالیہ کا اثر ہوتا ہے، عمل کا اس میں دخل نہیں ہوتا اور اگر عمل کا دخل بھی ثابت ہو جاوے تو کسی شے پر کسی اثر کا مرتب ہو جانا دلیل اس کے جواز کی نہیں، بہر حال جس عمل میں یہ مفاسد مذکورہ ہوں وہ بلاشبہ ناجائز ہے، البتہ جو اس سے یقیناً منزہ ہو وہ جائز ہے اور شاید بہت ہی نادر ہو واللہ تعالیٰ اعلم،

سررہجہ الاول علیہ السلام (امداد ج ۲، ص ۸۲)

حقیقت بدعت | سوال (۲۶۵) حضرات علماء اہل سنت سے بات دعا، اس امر کے کہ جواب امور مسئلہ محض بحوالہ آیات و احادیث مجتہد بہا و متفقہ تحریر فرمایا جاوے، بحال ادب استفسار کیا جاتا ہے کہ حدیث کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار، اگر عند المحدثین قابل احتجاج ہو تو یہ معلوم ہوتا چاہئے کہ خود حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریف اس بدعت کی

جس کا مرکب علیٰ سبیل القطع استحقاق ثمول اس وعید کا حاصل کرے، کیا ارشاد فرمائی ہے۔
۲۔ نیز حضرت حبیب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بدعت کو اس کلیہ سے مستثنیٰ بھی فرمادیا ہے، یا یہ وعید بلا استثناء وارد فرمائی ہے۔

۳۔ نیز کسی صحابی رضہ جلیل القدر سے حسب تعریف حضرت سید الکائنات صلی اللہ علیہ وسلم ارتکاب بدعت پایا گیا ہے یا نہیں، وہ صورت اولیٰ وہ صحابی فی حیات اس بدعت پر مصر رہا ہے، یا تائب ہو کر دنیا سے گیا۔

۴۔ نیز بطریق تعریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم فی زمانہ و فی دیار ناوہ کون کون افعال ہیں جو مصداق صحیح مفہوم بدعت ہو کر اپنے ترکیب کو مستحق وعید مودہ کر سکتے ہیں، اجرم علی اللہ سبحانہ۔

الجواب۔ فی الدار المختارہ فی رای البدعة اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا یعماندة بل بنوع شیئہ اہ قلت و ماخذہ قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو رد الحدیث کما یظہر بالتامل فیہ۔ اس سے تو اس کی تعریف مع الدلیل معلوم ہو گئی، پھر اس کی حقیقت ہے ایک صورت اگر حدیث کل بدعت ضلالہ الخ میں بدعت حقیقہ مراد لی جاوے تو اس کلیہ سے کوئی مستثنیٰ نہیں اور اگر عام لیا جائے حقیقہ و صورت یہ کو تو بدعت صورت یہ غیر حقیقہ اس عام سے منسوم ہے، اور صحابہ رضہ سے فروغ مجتہد فیہا میں ایک کا دوسرے کو منسوب الی الاعداث کرنا منقول ہے، سو یہ اختلاف خود شرعاً غیر مذموم ہے بخلاف غیر مجتہدین کے جو امر جدیداً اختراع کریں وہ رائے بوجہ رائے غیر مجتہد ہونے کے غیر مقبول اور مصداق مفہوم بدعت کا ہے، اور بعد تقریر مذکور کے احصاء جزئیات کی کو حاجت نہیں، مگر سالہ اصلاح الرسوم میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہیں، فقط واللہ اعلم،

۱۰۔ اشوال ۲۳۲ (امداد ج ۲ ص ۸۴)

سوال متعلق جواب بالا، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، والا نامہ عالی متضمن جواب استقلال مسئلہ صادر ہوا، ممنون و شکور فرمایا، یہ تو آپ کے والا نامہ سے معلوم ہوا کہ بوجہات مرقومہ زیادہ تحقیق و تفصیل مسئلہ معلوم کی آپ تحریر فرماتے سے منذور ہیں، لیکن جس قدر جواب تحریر فرمایا گیا ہے انکی توضیح طلب کے استفسار کی مانعت آپ نے تحریر نہیں فرمائی اس وجہ سے اس امر کی جرأت

مہ خط میں اس قسم کا مضمون تھا ۱۲

ہنوز حاصل ہے، بنا علیٰ ہذا عرض خدمت عالی ہے، کہ درختار سے جو تعریف بدعت بالفاظِ رہی
اعتقاد خلاف المعروف الخ نقل فرمائی گئی ہے تو لفظ اعتقاد اس عبارت میں علی الاطلاق ہے،
اعم از اس کہ کسی مجتہد کا اعتقاد ہو یا غیر مجتہد کا، پھر اس کا ماخذ صاحب درختار نے اُس حدیث کو
بتلایا ہے کہ (من احدث فی امرنا هذا) اس میں بھی لفظ من اعم ہے یعنی مجتہد یا غیر مجتہد کی
کچھ تخصیص نہیں ہے، پس آپ نے آگے چل کر رائے غیر مجتہدین کو جو مصداق مفہوم بدعت
قرار دیا ہے، اور رائے مجتہدین کو شرعاً غیر مذموم بتلایا ہے اور مصداق مفہوم بدعت سے خارج
کیا ہے، یہ امر عبارت درختار سے یا عبارت حدیث مذکور سے کس طور سے اخذ فرمایا ہے۔ پھر
بدعت کی دو قسمیں حقیقیہ و صوریہ تحریر فرما کر قسم ثانی کو حکم کلی (کل بدعة ضلالة) سے متعلق فرمایا
ہے، تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ بدعت صوریہ کی تعریف کیا ہے، پھر ایک ایک مثال اقسام بدعت کی
معلوم ہونا چاہئے کہ سیدہ و حسنہ و اقسام بدعت کے جو مشہور ہو رہے ہیں، آیا یہ اقسام اسی صوریہ و
حقیقیہ کے تحت میں داخل ہیں یا علیحدہ علیحدہ ہیں تو ان کی تعریف و مثال کیلئے، یہ امر بھی ضروری
الاستفسار ہے کہ (من احدث فی امرنا هذا الخ) میں مشارالیه کون ہے باقی یہ یقینی ہے کہ جو اس کا
مشارالیه ہوگا، وہ عین ثواب ضرور ہوگا، اور رائے مجتہدین خطا پر بھی ہوا کرتی ہے، پس وہ اس کے
مشارالیه کو کس طرح شامل ہوگا، اور ہر گاہ شامل نہ ہوگی تو مصداق مفہوم بدعت سے کس طرح خارج
ہوگی، پھر شرعاً تعریف مجتہد بھی معلوم ہونا چاہئے جس کی رائے کو آپ نے غیر مذموم بتلایا ہے، فقط
الجواب، تو کہ کس طور سے اخذ فرمایا ہے، آقول جن احادیث سے اجتہاد کی اجازت اور
اس میں خطا سے معذور ہونا ثابت ہے وہ اس تخصیص و تقیید کی دلیل ہے، البتہ جس شخص کے نزدیک
اس کی خطا ثابت ہو جاوے گی وہ اتباع نہ کرے گا، اور جس کے نزدیک خطا ثابت نہیں ہوئی وہ
اتباع کرے گا،

تو کہ تعریف کیا ہے، آقول جو بعینہ سنت میں وارد نہ ہو، لیکن کسی کلیہ سے منطبق ہوتی ہو۔
تو کہ معلوم ہونا چاہئے، آقول بعد تبیین حقیقتہ کلیہ کے جزئیات پر اس کو منطبق کر لیا جاوے۔
تو کہ یا علیحدہ، آقول سیدہ اور حقیقیہ ایک ہے، اور حسنہ اور صوریہ ایک۔
تو کہ کون ہے اقول دین ہے، تو کہ ثواب ضرور ہوگا، آقول ہاں، لیکن جو یقینی دین ہے وہ یقینی ثواب
ہے، اور جو ظنی دین ہے وہ ظنی ثواب ہے، تو کہ معلوم ہونا چاہئے، آقول کتب اصول اور رسالہ
اقتصاد مؤلفہ احقر میں دیکھ لیا جاوے۔ فقط، شوال ۱۳۸۶ھ (امداد ج ۴، ص ۸۵)۔

سوال - (۲۶۷) تعزیرہ داری و مرثیہ خوانی کس کی رسم ہے اس کے مانعت تعزیرہ داری و عدم شفاعت نبوی | عامل ناری ہوں گے یا جنتی، بوجہ کلمہ کے کسی ناز جنم سے خارج ہوں گے یا نہیں؟ اور محروم الشفاعت ہوں گے یا نہیں، کوئی احادیث و آیات سے مانعت ہے نہیں؟

الجواب - تعزیرہ داری و مرثیہ خوانی یہ تو تحقیق نہیں کہ ایجاد کس کی ہے، اگرچہ تیمور کی طرف نسبت کرتے ہیں، مگر رسم شیعہ کی ہے، اور بدعات قبیحہ سے ہے، اور امثال بدعات میں وارد ہے۔ کل بدعت ضلالتہ و کل ضلالتہ فی النار اور خلود سوائے کفار کے کسی کے لئے نہیں 'لقولہ علیہ السلام من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنة' سوزایابی خارج ہوں گے، اور محروم الشفاعت بھی کفار ہونگے اہل اسلام کے لئے خواہ سنی ہوں یا بدعتی، شفاعت ہوگی لقولہ علیہ السلام فی ثلاثہ انشاء اللہ تعالیٰ من مات من امتی لا یشترک باللہ شیئاً رواہ مسلم، مانعت تعزیرہ داری اور تعظیم اس کی اس آیت سے مستنبط ہو سکتی ہے، اتعبدون ما تنحتون واللہ خلقکم وما تعملون، اور حدیث مشہور ہے من زار قبراً بلا مقبور فهو ملعون، اور نبی مرثیہ سے اس حدیث میں مصرح ہے فی رسول اللہ صلعم عن المرائی رواہ ابن ماجہ واللہ اعلم۔ (املا، ج ۴، ص ۸۶)

سوال (۲۶۸) غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں، اقتدار غیر مقلد ضرورت تقلید | سنی شدن غیر مقلد، اقتدار شافعی | مسلمان ہونے کے لئے ایک مذہب حنفی یا شافعی وغیرہ ہونا ضرور ہے یا نہیں، اگر ہے تو کس وجہ سے اور پیغمبر صاحب اور اصحاب اور اماموں کے وقت میں لوگ حنفی یا شافعی وغیرہ کہلاتے تھے یا نہیں، جو شخص بموجب قرآن و حدیث کے نماز ادا کرتا ہے، اور ہر مسئلہ میں مقلد ایک امام خاص کا نہ ہوا اور سب اماموں کے برابر حق جان کر جس کا جو مسئلہ موافق حدیث کے سمجھے عمل کرے، تو وہ مسلمان سنت و جماعت ہے یا نہیں، اقتدار اس کی جائز ہے یا نہیں، حنفی مقتدی شافعی وغیرہ امام کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ فیض اقران میں طرز عمل لوگوں کا یہ تھا کہ آپ کے قول و فعل کا سنتے دیکھتے اتباع کرتے، جو ضرورت ہوتی دریافت کر لیتے، اصول و اسباب و علل و احکام کے نہ کسی نے دریافت کئے نہ پورے طور سے بیان کئے گئے، نہ باہم اختلاف تھا نہ تدوین فقہ کی حاجت تھی، نہ جمع احادیث کی ضرورت تھی، بعد وفات شریف آپ کے وقائع قدیمہ میں چونکہ ایک صحابی کو کوئی حدیث نہ پہنچی یا پہنچی لیکن یاد نہ رہی یا یاد رہی مگر فہم معنی

مہ جبکہ وہ بدعت حد کفر تک نہ پہنچے ۱۲

میں غلطی ہوئی، یا کسی قرینہ سے تاویل کی یا طریق روایت کو مقدوح سمجھا اور دوسرے صحابی کا حال اس کے خلاف ہوا، اور وقائع حادثے میں قیاس دونوں کے مختلف ہوئے، اور صاحب وحی سے پوچھنا ممکن نہ تھا، ان وجوہ سے ان میں بعض فروع میں اختلاف پیدا ہوا، پھر وہ صحابہ اقتضار و مہصار مختلفہ میں منتشر ہو کر مقتدا و پیشوا ہوئے، اور تابعین نے ہر نواح میں خاص خاص صحابہ کا اتباع کیا اور ان کے اقوال و افعال کو محفوظ رکھ کر مستند ٹھہرایا، اور طرز عمل ہر شہر کا ایک جدا گانہ طریق پر ہو گیا۔ جب صحابہ کا زمانہ متفرض ہو گیا، تابعین مقتدا ہوئے اور اپنے ہم عصروں کو جو امور صحابہ سے یاد تھے ان کے موافق فتوے دیتے ورنہ تخریج کرتے، ان سے تبع تابعین نے، اسی طرح اخذ کیا، اس زمانہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کو فہم میں اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے، اور اپنے ہم عصر کے تابعین سے آثار و تحریجات محفوظ کر کے اپنے زمانہ میں کچھ آثار و تحریجات کے موافق کچھ خود استنباط فرما کر فتوے دیئے، اور بہت لوگوں نے ان کا اتباع کیا، اور تلمذ حاصل کر کے ان کے اقوال و فتاویٰ کو جمع کر کے بعض بعض نواح میں شائع کیا، یہاں تک کہ ان اطراف میں وہ دستور العمل ٹھہر گیا، اس کا نام مذہب امام ابو حنیفہ، و مذہب امام مالک ہوا۔ اس زمانہ کے اخیر میں امام شافعی پیدا ہوئے، انہوں نے بعض وجوہ تخریج کو مختل سمجھ کر بعض اصول و فروع میں ترمیم کی، اور از سر نو بنارفقہ کی ڈالی، بہت لوگوں نے اس کو نقل کر کے مشہر کیا، اور اس کا نام مذہب امام شافعی ہوا۔ یہ لوگ ارباب تخریج کہلاتے ہیں اور بوجہ تورع و اہتمام نفس اپنے کے جمع احادیث پر جرات نہیں کرتے ہیں، نہ اس کا چنداں اہتمام تھا، بلکہ جو احادیث و آثار جن اطراف میں پہنچے ان کو کافی سمجھتے تھے، اور چونکہ خدائے تعالیٰ نے تیزی و ذہانت و فطانت عنایت کی تھی، اس لئے فتویٰ پر جری تھے، ان احادیث سے استخراج کرتے اور فقہ کو بنادین جانتے۔ اور بوجہ میلان کے اپنے ائمہ و اصحاب و اہل بلد کی طرف اور اعتقاد عظمت شان ان کی کے اور اطمینان کے ان پر استخراج میں ان کی مخالفت نہ کرتے، اور ذریعہ صورت حدیث نہ ہونے کے ان کی تصریحات کو یا اصول کو جو ان کے کلام سے ماخوذ ہیں، مدار اپنے فتوے کا ٹھہرتے، لیکن اگر کوئی قول اپنا یا امام کا مخالف کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ دیکھتے اس کو ترک کرتے اور یہی وصیت ائمہ اور ان کے اصحاب کی ہے، پس لوگوں کا یہی طور تھا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ پیدا ہوئے، اور انہوں نے اور جو مثل ان کے تھے انہوں نے اس طرز عمل کو ناکافی اور غرض الیٰ اللہ کو مذموم اور تابعین کی رائے کو سخیال نہ پہنچنے بعض احادیث کے بعض اطراف میں نامعتمد سمجھا،

اور فتویٰ و فقہ سے احتیاط کی، اور احادیث کی جمع و تدوین پر متوجہ ہوئے اور مختلف اقطار سے احادیث کو خواہ ان پر کسی نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو، خواہ وہ مدینہ کی ہوں یا مکہ کی جمع کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ ایک ذخیرہ کافی جمع ہوا، پس ان لوگوں کا طرز عمل یہ ہوا کہ اول کتاب الشرح دیکھتے اگر اس میں حکم نہ ملتا یا ذات ہیچ ہوتا تو حدیث دیکھتے، اگر اس سے بھی اطمینان نہ ہوتا تو فتویٰ صحابہ و تابعین کا دیکھتے، اگر کہیں سے حکم نہ ملتا تو بنا چاری قیاس کرتے، اور قیاس کسی اصل پر مبنی نہ تھا، بلکہ اطمینان نفس اور شرح صدر پر یہ ابتداء سے اہل حدیث کی چونکہ یہ صورت فقہ کی بہت مشکل ہے، اس لئے جب امام احمد رحمہ اللہ سے کسی نے پوچھا کہ جس کے ایک لاکھ حدیثیں یاد ہوں وہ فقیہ ہو سکتا ہے یا نہیں، فرمایا نہیں، پھر پوچھا کہ اگر بائیس لاکھ حدیثیں یاد ہوں، فرمایا اس وقت امید کرتا ہوں، چونکہ امام احمد مخرج بھی کرتے تھے ان کی تخریجات مشہور ہو کر مذہب احمد بن حنبل نام ٹھہرا، ہر چند کہ اس وقت دو فریق ہو گئے تھے، اہل تخریج و اہل حدیث لیکن ان میں کوئی معاندت یا مخالفت نہ تھی بلکہ اکثر اہل حدیث سے اہل تخریج کو کوئی حدیث اپنے مذہب کے مخالف پہنچتی اپنا مذہب ترک کرتے ایسے ہی اہل حدیث کو اگر اپنی رائے کا مخالف ہونا صحابہ یا تابعین کے ساتھ معلوم ہوتا وہ اس کو ترک کرتے، اور ایک دوسرے کے پیچھے اقتدار کرتا، اور اپنے اپنے کام کو خدمت دین سمجھ کر انجام دیتے اور ہر زبان حال یہ کہتے تھے

ومن دیدنی حب الدیار لا صلبا ولنا ناس فیملا عشقون مذاہب
ہر کسے را بہر کارے ساختند میل او اندر دلش انداختند
بہشت آسجا کہ آزارے نباشد کسے را با کسے کارے نباشد

جب ان کا زمانہ گزر گیا دونوں فریق کے پچھلے لوگوں نے تہذیب و ترتیب دونوں علموں یعنی فقہ و حدیث کی بوجہ احسن کی اہل تخریج نے مسائل میں توشیح و تنقیح و تصحیح و ترجیح و تالیف و تصنیف کی، اور جتنے آثار ملتے گئے، اور کلام النہ سے اصول ماخوذ ہوئے گئے، ان پر استنباط و استخراج کرتے رہے اور اقوال ضعیفہ یا مخالفہ نصوص کی تضعیف و تردید کرتے رہے۔ یہ لوگ مجتہد فی المذاہب کہلاتے ہیں، اور اہل حدیث نے احادیث صحیحہ و ضعیفہ و مرسلہ و منقطعہ کو جدا جدا ملخص کیا اور فن اسماہل الرجال، توفیق و تعدیل و جرح و روات کو تدوین کیا، اس زمانہ میں صحیح ستہ وغیرہ مدون ہوئیں، پس روز بروز رونق و گرم بازار میں ان دونوں پاک علموں کی ہوتی رہی، اور علماء میں یہ دونوں فریق رہے، اور عوام جس سے چاہتے بلا تقید و تعین کسی امام یا مفتی کے فتویٰ پوچھ کر عمل کرتے اور جس فتوے میں تعارض ہوتا اس میں اعدل و اوثق و احوط اقوال کو اختیار کرتے، مآثرہ تابعہ تک یہی حال رہا، بعد مآثرہ تابعہ کے

قضائے الہی سے بہت سے امور پر آشوب پیدا ہوئے، تقاصر ہم یعنی ہمیں ہر علم میں ہست ہونا شروع ہوئیں، جہاں بین العلماء کہ ہر شخص دوسرے کی مخالفت کرنے لگا، تراجم بین الفقہاء کہ ہر فقیہ دوسرے کے قول و فتوے کو رد کرنے لگا، اعجاب کل ذی برائۃ یعنی ہر شخص حتیٰ کہ طلیل العلم بھی اپنی لئے براہِ اعتماد کرنے لگا، تعمق فی الفقہ والحدیث یعنی دونوں علموں میں افراط ہونے لگا، یعنی بعض فقہار اپنے اصول مہدہ سے حدیث صحیح کو رد کرنے لگے، اور بعض اہل حدیث ادنیٰ علت ارسال و انقطاع یا ادنیٰ ضعف راوی سے مجتہد کی دلیل کو باطل ٹھہرانے لگے۔ جو رضائے یعنی رضیٰ اپنی لئے جسے جس پر چاہتے تھے ہی کرتے، تعصب یعنی اپنی جماعت کو امور محکمہ میں یقیناً حق پر سمجھنا، دوسرے کو قطعاً باطل جانتا جب یہ آفتیں پیدا ہوئیں جو لوگ اس زمانہ میں معتد بہ تھے انہوں نے اتفاق کیا کہ ہر شخص کو قیاس کہنے کا اختیار نہ ہونا چاہیے، اور کسی مفتی کا فتویٰ اور قاضی کی قضا معتبر نہ ہونا چاہیے، جب تک کہ متقدمین مجتہدین میں سے کسی کی تصریح نہ ہو جو نہ انکارِ اربعہ یاقین سے مذہب مشہور نہ تھا، لہذا ان کی تقلید پر اجتماع کیا گیا، اور ترک التزام مذہب واحد میں ملین غالب تلاعب فی الدین و ابتغاء رخص و اتباع ہونے کا تھا، لہذا التزام مذہب معین کا لا بد کیا گیا اور ان کی غرض نمود شرعی کے اس سے انتقال و ارتحال کو منع کیا گیا، اس وقت سے لوگوں نے تقلید پر اطمینان کر کے کچھ تو قوت استخراج کی کم تھی، کچھ قوجہ نہ کی، قیاس منقطع ہو گیا، بہت لوگ اہل حدیث میں سے اس مشورت پر مصلحت کے مخالف ہو گئے مگر کسی پر یمن طعن نہیں کرتے تھے، نہ اہل تحریک ان سے کچھ تعرض کرتے تھے، یہاں تک کہ اس سے زیادہ فتنہ انگیز وقت آیا، اور دونوں فریقوں میں تشدد بڑھا، بعض مقلدین نے اپنے ائمہ کو معصوم عن الخطا و معصیہ و جو باو مفروض الاطاعت تصور کر کے عزم بالجزم کیا، کہ خواہ کیسی ہی حدیث صحیح مخالف قول امام کے ہو اور مستند قول امام کا بجز قیاس کے امر دیگر نہ ہو۔ پھر بھی بہت سی علل و خلل حدیث میں پیدا کر کے یا اس کی تاویل بعید کر کے حدیث کو رد کر دیں گے، اور قول امام کو نہ چھوڑیں گے ایسی تقلید حرام اور مصداق قولہ تعالیٰ اخذوا احبارہم و دہبائہم و اربابا الایۃ اور خلاف وصیت ائمہ مرحومین کے ہے اور بعض اہل حدیث نے قیاس و تقلید کو مطلقاً حرام اور اقوال صحابہ و تابعین کو غیر مستند ٹھہرایا، اور ائمہ مجتہدین یقیناً ظالمی و غادی اہل مقلدین کو مشرکین و مبتدعین کے ساتھ ملقب کیا، اور سلف پر طعن اور خلف پر یمن اور ان کی تحمیل و تضلیل و تحقیق و تفسیق کرنا شروع کیا، حالانکہ اس تقلید کا جواز مجمع علیہ امت کا اور داخل عموم آیہ واتبع سبیل من انا ب الی و آیہ فاستلوا اہل الذکر ان کنتم

لا تعلمون، وآیہ وجعلناهم ائمة یهدون بامرنا وآیہ اولئک الذین ہدی اللہ فیہم انہم اقتدہ کے ہے اور ہر زمانہ میں استفتاء و فتویٰ چلا آتا ہے، اگر ہر مسئلہ میں نص شارح ضرور ہو تو استفتاء و فتویٰ سب گناہ ٹھہرے، ان دونوں متشددین کے درمیان ایک فرقہ متوسط محقق پیدا ہوا کہ نہ مجتہدین کو یقیناً مصیب سمجھا، نہ قطعاً غاطلی جانا بلکہ حسب عقیدہ شرعیہ المجتہد غلطی و یصیب دونوں امور کا محل خیال کیا اور نہ ان کے محرم کو حرام جانا بلکہ حرام و حلال اسی کو اعتقاد کیا جس کو خدا و رسول نے حرام و حلال کیا ہے، لیکن چونکہ اپنے کو اس قدر علم نہیں کہ نصوص بقدر حاجت یاد ہوں، اور جو یاد ہیں ان میں متعارضات میں تقدیم و تاخیر معلوم نہیں، اور نہ قوت اجتہاد یہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دے سکیں، اور احکام غیر منصوصہ میں استنباط و استخراج کر سکیں، ایسے کسی عالم، راشد، تابع حق، مجتہد، مصیب فی غالب الظن کا اتباع اختیار کیا نہ اس اعتقاد سے کہ وہ شارح ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ ناقل عن الشارع ہے، اور باوجود اتباع کے اس بات کا قصد مصمم رکھا کہ اگر نص مخالف قول امام و ضعف مسلک اس کے علم کا ہو گیا تو حدیث کے مقابلہ میں قول امام کا ترک کر دوں گا، اور اس میں بھی مخالفت امام کی نہیں، بلکہ عین ان کے امر کی موافقت ہے چنانچہ ہر زمانہ میں تصنیف و اعتقاد و ترجیح و ترک و فتویٰ چلا آیا ہے۔ یہ متوسط تقلید ہزاروں علماء و نسخہ داولیا نے اختیار کی ہے، اس کے ابطال کے درپے ہونا تضییع اوقات ہے ۷

ہم شیران جہاں بستہ این سلسلہ اند رو بہ از حیلہ چہ ساں بگسلہ این سلسلہ را
پس نفس اتباع مجتہد کا تو عموم نص سے ثابت ہو گا، یہ بات کہ ان چاروں ہی کا اتباع ہو، اور چاروں میں سے ایک ہی کا اور ایک کا کر کے دوسرے کا نہ ہو یہ بات اگرچہ بتکلف تحت مفہوم نص کے داخل ہو سکتی ہے، چنانچہ میں نے اس بارہ میں ایک تحریر لکھی ہے، مگر صراحتاً منصوص نہیں، لیکن ادنیٰ تامل سے یہ بات ثابت ہو سکتی ہے۔ لیکن اتباع مجتہد کے لئے اس کے اجتہاد کا علم ضروری ہے اور ظاہر کے بحر ائمہ اربع کے تفصیل جزئیات کے ساتھ کسی کا اجتہاد محفوظ نہیں، پھر مسائل متفق علیہا میں تو سب کا اتباع ہو جاوے گا، پس مسائل مختلف فیہا میں سب کا اتباع تو ممکن نہیں، ضرور ایک کا ہو گا، پھر اس کے لئے وجہ ترجیح بحر ظن اصابت حق کے کیا ہو سکتا ہے، پھر یہ ظن یا تفصیلاً ہو گا یا اجمالاً، تفصیلاً یہ کہ ہر جزئی میں سب کے اقوال و دلائل کو دیکھ کر جو راجح ہو اس پر عمل کرے، اس میں علاوہ جرح کے اتباع مجتہد کا نہ ہو گا بلکہ اپنی تحقیق کا ہو گا و ہو خلاف المفروض پس ضرور ہے کہ اجمالاً ہو گا، یعنی ہر امام کے مجموعہ حالات پر نظر کر کے دیکھا کہ کس میں آثار اصابت کے ہیں

پس کسی کو امام اعظم صاحب کی محل کیفیت سے اُن پر ظن اصابت و رشد کا ہوا، کیونکہ بقول محققین بسبب تابعی ہونے کے تحت آیۃ والذین اتبعوه ہو باحسان رھی اللہ عنہم ورضوا عنه کے داخل اور بتاویل اکثر شرح حدیث قول رسول اللہ صلعم لو کان الایمان عند الثویا لنالہ لیل من فادس الحدیث او کما قال کے مصداق اور بقول ابن حجر حدیث ترفع ذینۃ الدسنۃ مائۃ وخمسین کے مشار الیہ اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے مثنیٰ علیہ اور عبد اللہ ابن مبارک کی ان آیات کے ممدوح ہیں ۵

لقد نال البلاد ومن علیہا	امام المسلمین ابو حنیفۃ
با حکام واثار و فقہ	کآیات الزبور علی الصحیفۃ
فما فی المشرقین لہ نظیر	ولا فی المغربین ولا بکوفۃ
یبیت مشمر اسمر الیالی	وصام نہادہ للہ خیفہ
فنن کابی حنیفۃ فی علاہ	امام للخلیفۃ والخلیفۃ
رأیت العائبین لہ سفاہا	خلاف الحق مع حجج ضعیفہ
وصان لسانہ من کل افک	وما زالت جوارحہ عفیفہ
یعف من المحارم والملاہی	ومرضاة الالہ لہ وظیفہ
وکیف یحل ان یوذی فقیہ	لہ فی الارض اثار شریفہ
وقد قال ابن ادریس مقالاً	صحیح النقل فی حکم لطیفہ
بان الناس فی فقہ عیال	علی فقہ الامام ابی حنیفۃ
قلعۃ دینا اعداد سرمل	علی من رد قول ابی حنیفۃ
ای من رد محقر المسال	قال من الاحکام الشرعیۃ

کسی کو امام شافعی جو پر یہ ظن ہوا کسی کو امام مالک جو پر کسی کو امام احمد جو پر پس ہر ایک نے ایک کا اتباع اختیار کیا، جب ایک کا اتباع اختیار کر لیا، اب بلا ضرورت شدید یا وجہ قوی یا ضعیف حدیث مخالف مذہب دوسرے کی اتباع میں شق اول یعنی ظن تفصیلاً عود کرے گی و قد ثبت بطلانہ پس ثابت ہوا کہ انہیں چاروں میں سے ایک ہی کی تقلید کرے، علیٰ ہذا اتفق اکثر علماء الاقطار والامصار سیمایہ البقا مکۃ والمدینۃ حریمہما اللہ تعالیٰ وہو الاحق بالاتباع و فیما وہ نہ مخطوۃ واریتاع، اللہم یتقنا علی سنۃ رسولک الامین ثم علی حب الائمۃ المجتہدین لایسا امام الائمۃ کا شرف الغنۃ سراج لامست

ابی حنیفہ النعمان الساعی فی الدین واحفظنا عن الافراط والتفریط الجمعین، آمین یا رب العالمین۔
 تقریر بالا سے جواب چاروں سوالوں کا واضح ہو گیا، کہ غیر مقلد کے پیچھے بشرطیکہ عقائد میں موافق ہو۔ اگرچہ بعض فرامع میں مخالف ہو اقتدار جائز ہے، اگرچہ خلاف اولیٰ ہے، یہ جواب ہوا پہلے سوال کا اور حنفی شافعی ہونا جبر و ایمان نہیں، ورنہ صحابہ و تابعین کا غیر مومن ہونا لازم آتا ہے لیکن جن وجوہ سے مذکورہ بالا سے متقدمین نے ضروری سمجھا ہے اُن وجوہ و مصلح سے حنفی و شافعی ہونا ضروری ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں چونکہ یہ مذاہب ہی نہ تھے اس لئے حنفی شافعی کون کہلاتا، البتہ ائمہ کے زمانہ میں یہ لقب مشہور ہو گیا تھا، کما مر، یہ جواب ہوا دوسرے سوال کا، اور جو مقلد مذہب معین کا نہ ہو لیکن عقائد درست ہوں، تو مسلمان بھی ہے سنی بھی ہے، مگر بوجہ مخالفت سواد اعظم کے کہ انہوں نے تقلید شخصی کو ضروری سمجھا ہے چنانچہ ہم نے آخر تقریر میں اس کی دلیل بھی ذکر کی ہے غلطی ہے اور غالب ہے کہ وقت وقوع حوادث نادرہ کے عمل میں متحیر ہوگا۔ کیونکہ بدون اخذ اقوال علماء کے بقول امام احمدہ پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہونی چاہئے، نہ یہ کہ صحاح ستہ میں مختصر سمجھ کر ۵

چو آن کرے کہ در سنگے نہان است زین و آسمان وے بہان است

بے باکی سے مخالفت مجتہدین پر کر باندھ لی، مگر اقتدار اس کی جائز ہے اگرچہ اولیٰ نہیں، یہ جواب ہوا تیسرے سوال کا،

اور جب مقلد کو غیر مقلد کی اقتدار جائز ہے تو ایک مقلد کو اگرچہ حنفی ہو دوسرے مقلد کی اگرچہ شافعی ہو اقتدار کیوں نہ جائز ہوگی۔ مگر اقتدائے شافعی یا غیر مقلد میں ایک ام کا لحاظ رکھنا چاہئے کہ اگر ایسے امام سے کوئی عقل مناقض وضو یا نماز کا بنا بر مذہب مقتدی پایا جاوے تو مقتدی کی نماز ہوگی یا نہیں، سو بعض متقدمین کی رائے تو جواز کی طرف ہے، مگر اکثر علماء نے احتیاطاً حکم فساد و فحشاء کا کیا ہے، وعلیہ الفتویٰ۔ پس ان کی اقتدار میں یہ دیکھ لے، کہ اس کا وضو نماز بھی اپنے مذہب کے درست ہو گیا، یہ جواب ہوا چوتھے سوال کا، ہذا اما اخذتہ من کلام بعض الافاضل مع اضفت الیہ من بعض الدلائل والسائل فلیکن ہذا آخر ما اردنا کہ فی ہذا الباب واللہ اعلم بالصواب اللہم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ بحمۃ من سکن طابہ و زار المشتاقون بابہ، فقط

ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (امداد، ج ۳، ص ۸۶)

پیران پیر کی گیارہویں کا ناجائز ہونا | سوال (۲۶۹) مل گیا رہو میں پیران پیر دستگیر رحمۃ اللہ علیہ کی
اور ایصالِ ثواب کا نہ ہونا | جو بعض لوگ دن مقرر کر کے کہتے ہیں وہ جائز ہیں یا نہیں؟

(۲۶) اور جو لوگ گیارہویں کھلا دیں لیکن دن مقرر نہیں کرتے، اور جب موقع دیکھتے ہیں کھلا دیتے ہیں، مگر نام گیارہویں کہتے ہیں یہ جائز ہے یا ناجائز (۳) اگر یہ بھی ناجائز ہے تو وہ سوال کہتے ہیں کہ ہم ثواب پیران پیر دستگیر کی روح کو پہنچاتے، کھالے کا ہو یا نقد کا کپڑے یا عبادت بدئی سے ہو تو اب فرمائے پہنچائے یا نہیں اور کوئی طریق ایسا ہو کہ خدا و رسول کے نزدیک برائہ ہو وہ فرمائیے۔

الجواب۔ نمبر ۲، ۳۔ دن مقرر کرنے یا گیارہویں نام رکھنے سے عوام کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کے عقائد فاسد ہوتے ہیں اور خواص کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کی وجہ سے عوام کے عقائد فاسد ہو جاتے ہیں، ورنہ مباحات اصلہ کو غیر مباح کون کہہ سکتا ہے، پس ایصالِ ثواب اگر اس طور سے کہے جس میں فساد عقیدہ کا احتمال نہ ہو تو مضائقہ نہیں، اس کا طریقہ یہ ہے کہ نہ دن اور تاریخ کی تخصیص کرے نہ کسی خاص چیز کی، اور اغنیاء اور گھروالوں کو نہ دے اور اعلان کر کے نہ دے اور کھانا وغیرہ سامنے رکھ کر کچھ نہ بڑھے، اور یہ عقیدہ نہ کرے کہ حضرت ہماری مدد فرما دیں گے، اور یہ نیت نہ رکھے کہ اس عمل کی برکت سے ہمارے مال اور اولاد میں برکت و ترقی ہوگی، محض یوں کہے کہ انہوں نے ہم پر دین کا احسان کیا ہے، کہ سیدھا راستہ کتابوں میں بتلا گئے، ہم ان کو نفع پہنچاتے ہیں کہ ثواب سے ان کے درجہات بلند ہوں گے بس اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں فقط، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵ محرم ۱۳۳۵ھ (تمہ اولیٰ، ۲۴)

قبر ملاذن دینا ثابت نہیں | سوال (۲۷۰) ان دنوں شہر سورت میں میں نے ایسا مسئلہ بیان کیا کہ بعد دفن مردہ کے قبر ملاذن کہنا چونکہ وہاں شیطان آتا ہے، قبر کے اندر جب مؤذن اذان دیتا ہے قبر پر تو مردہ مؤذن کی اذان سن کر جواب دیتا ہے تو شیطان بھاگتا ہے، اور اذان کہنا سنت ہے بلکہ سید و امام پورہ اور حسن جی صاحب کے مقبرہ پر ملاذن بعد دفن ہی گئی، جس پر اہل سورت کے علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے تلقین و تسبیح و تحمید و تکبیر پڑھنے کو کہا اور اذان کا کہنا فقہاء نے کہیں نہیں لکھا ہے، اس لئے کون حق ہے، اس کا جواب بحوالہ کتب معتبرہ ارسال فرما کر بندہ کو ممنون فرمادیں۔

الجواب۔ اول تو کسی حدیث صحیح سے شیطان کا قبر کے اندر آنا ثابت نہیں، پھر اگر اس کو بھی مان لیا جاوے تو اس کا آنا محض ضرر نہیں، کیونکہ اس کا اضلال اسی عالم کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ یہ عالم تکلیف و ابتلا ہے۔ کما ورد فی الحدیث فان الہی لا تو من علیہ الفتنة اور جب آدمی مر گیا، اگر مہندی تھا ضال نہیں ہو سکتا اگر ضال تھا مہندی نہیں ہو سکتا، پس اس بنا پر براذان کا تجویز کرنا بتاؤ الفاسد علی الفاسد ہے، پھر قطع نظر اس سے یہ قیاس ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ سے کہیں منقول نہیں اور اولاً تو یہ محل قیاس کا نہیں دوسرے قیاس غیر مجتہد کہے کیونکہ بعداً یہ الہ کے اجتہاد منقطع ہے کما صرحا بہ بہر حال بوجہ عدم ثبوت بالدلیل شرعی کے یہ عمل بدعت ہے۔ بلکہ عدم ثبوت سے بڑھ کر یہاں غیوت عدم بھی ہے، کیونکہ علماء نے اس کو رد کیا ہے، کما فی رد المحتار اول باب الاذان قیل وعند انزال المیت القبر قیاساً علی اول خروجه للدنیا لکن ردہ ابن جوفی بشرح العباب، بالخصوص جب کہ عوام اس کا اہتمام والتزام بھی کرنے لگیں کما ہو عادتہم فی امثال ہذہ کہ التزام مالا یلزم سے مبالغہ بلکہ مندوب بھی نہیں عنہ ہو جاتا ہے، کما صرح بہ الفقہار و فرعوا علیہ احکاماً والشرائع علم، ۱۹ محرم ۱۳۳۵ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۱)

بدعتی اور غیر مقلد کو بیت کرنا [سوال (۲۷۱) جو لوگ سوئم دفاتر وغیرہ کہتے ہیں اور بعض ان میں سے متشدد اور بعض نرم و علیٰ ہذا غیر مقلد بھی اگر ان حضرات میں سے کوئی شخص احقر کے ذریعے داخل سلسلہ ہو تو بیعت کروں یا نہیں، حاجی صاحب ہ کے سلسلہ میں مختلف قسم کے لوگ تھے جو ارشاد ہو خیال رکھا جاوے؟

الجواب، رسوم بدعات کے مفاسد قابل تسامح نہیں، صاف کہہ دیجئے کہ ہمارا طریقہ اختیار کرنا پڑے گا، اور غیر مقلد اگر دو دعوے کرے تو مضائقہ نہیں، ایک یہ کہ مقلدوں کو بُرا نہ سمجھوں گا اور مقلد سے بحث نہ کروں گا، اور دوسرے یہ کہ سب غیر مقلد عالم سے نہ پوچھوں گا بلکہ مقلد سے پوچھوں گا، (تمہ اولیٰ، ص ۲۴۲)

اصلاح الرسوم میں قبروں پر چادریں [سوال (۲۷۲) رسالہ اصلاح الرسوم میں آپ نے قبر پر چادر چڑھانے پر ایک شبہ کا جواب چڑھانا جائز تحریر فرمایا ہے، عدم جواز میں جو حدیث آپ نے لکھی ہے یعنی (ارشاد فرمایا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو یہ حکم نہیں فرمایا کہ قبروں کو پہنائے جاویں) اس کا ماخذ آپ نے تحریر نہیں فرمایا، اگر ماخذ اس کا حدیث ابو داؤد کی مانی جاوے یعنی (عن عائشۃ ان اللہ لم یامرنا فیما رزقنا ان نکسوا الحجارة واللبن) تو اس سے صراحۃً

قبر نہیں مفہوم ہوتا ہے، اس لئے کہ مولوی شمس الحق صاحب کے بھائی عون المعبود فی شرح سنن ابی داؤد میں ان نکسوا البجارة سے مراد الکسوة للیخطان وغیرہ لکھتے ہیں اور جامع صغیر کی شرح سرانج المینیوس فیکرہ تنزیہاً لا تحریماً علی الاصح، یعنی دیوار وغیرہ پر غلاف یا چمٹگیری لگانا مکروہ تنزیہی ہے، من ابی داؤد میں ایک مقام پر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس چند اعرابی آئے اور کہنے لگے کہ قبر ہوں اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دکھاؤ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے قبر پر چادر یا اور کوئی چیز جو قبر کو ڈھکے ہوئے تھی اٹھا دیا، اس سے معلوم ہوا کہ حضور انور کی قبر پر بھی کوئی چیز مثل چادر وغیرہ کے تھی، اور جو آپ نے تحریر فرمایا کہ (علامہ شامی نے نقل کیا ہے) یکرہ السجود علی القبور (اس کے غلاف تنقیح فتاویٰ حامد یہ مطبوعہ مصر صفحہ ۳ میں ہے) وضع الستور والعمائر والشیاب علی قبور الصالحین والا ولیاء کرہہ الفقہاء حتی قال فی فتاویٰ الحجۃ ویکرہ الستور علی القبور آہ ولكن نحن الآن نقول ان كان القصد بذلك التعظیم فی اعیان العامة حتی لا یعتقدوا حیات هذا القبر الذی وضعت علیہ الشیاب والعمائر ویجلب الخشوع والادب لقلوب العاقلین الزائرین لان قلوبہم نافرة عند الخشوع فی السادیب بین اولیاء اللہ علانی المدفونین فی ثلاث القبور کما ذکرنا من حضور روحانیہم المبارکة عند قبورہم فہو امر جائز لا ینبغی التہی عنہ انتهى ما قال عن النابلسی،

اب آپ سے تین امروں میں اطمینان قلبی چاہتا ہوں۔ اول حدیث کا ماخذ، دوم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے فعل سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور انور کی قبر پر کوئی چیز مثل چادر وغیرہ کی تھی اس کی تصدیق، سوم تنقیح فتاویٰ حامد یہ کی عبارت کا مفہوم و تصدیق، آپ سے امید واقعی ہے کہ وضاحت تامہ سے جواب دیں گے، حتیٰ قطن قلبی، والسلام۔

الجواب: قول قبروں کو کپڑے پہنائے جائیں الخ اقول لفظ قبروں غلط چھپا ہے، میرا مسودہ میں بجائے اس کے پتھروں ہے۔

قولہ ابی داؤد کی حدیث مانی جائے الخ اقول ہاں یہی حدیث یا اس کے قریب الفاظ کی دوسری حدیث ہے،

قولہ مکروہ تنزیہی ہے۔ اقول اول تو اس کی دلیل کی حاجت ہے، غیر مجتہد کا قول تقلیداً نہ ماننا جادے گا، دوسرے اگر مکروہ تنزیہی ہی ہو مگر جب مکروہ وغیرہ رضی اللہ عنہ کو کوئی عبادت و موجب برکت سمجھنے لگے تو تحریم میں کیا شبہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ عوام کا ایسا ہی اعتقاد ہے،

پھر یہ کہ جب شیطان وغیرہ کا ڈھانکنا مکروہ ہے، باوجود اس میں کسی قدر حاجت بھی ہے تو قبور میں تو بدیعہ اولیٰ الشہداء ہے، کیونکہ اس میں کوئی معتد بہ حاجت نہیں تو سنن ابی داؤد میں ایک مقام پر ہے الخ اقول الفاظ محفوظ ہیں، اُن کو دیکھ کر کچھ کہا جاسکتا ہے، دوسرے وہاں غرض تقرب نہ تھی۔

قرنہ نحن الآن نقول الخ، اقول، نقول کا قائل اگر ان فقہار سے بڑھ کر ہو جو کراہت کا حکم کر رہے ہیں تب جواب کی حاجت ہوگی، والا لا، کیونکہ اگر کم ہے تو رائج کے سامنے مرجع قابل عمل نہیں اور اگر برابر ہے تو اذا تعارض المحرم والمباح کے قاعدہ سے منع کو ترجیح ہوگی، علاوہ اس کے جو مصلحت بیان کی ہے اس سے بڑھ کر مفسد اعتقاد یہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا۔

قرنہ جواب دیں گے، اقول، سب کا جواب اوپر عرض کر دیا ہے۔

قرنہ حتی یطعن علی، اقول یہ خدا کے قبضہ کی بات ہے، ۲۱، زینقعدہ مسئلہ ۱۴ (تمتہ اولیٰ ص ۳۳۲)

مولانا شاہ عبدالعزیز رحمہ کی ایک عبارت کے | سوال (۲۴۳) عشرہ محرم کے سوال و جواب نہم میں مولانا کھانہ پیر فاضل دینے کا ثبوت صحیح جواب | شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ تحریر کرتے ہیں کہ طعنا میگے

ثواب اُن نیاز حضرت امامین نمایندہ بران فاتحہ قل و درود خوانند متبرک می شود و خوردن اُن بسیار خوب است لیکن بسبب یرون طعام پیش تعزیه ہا و نہادن اُن طعام پیش تعزیه ہا تمام شب تشبہ بکفار و مبت پرستایں می شود پس ازین جہالت کراہت پیدا می شود، واللہ اعلم، لہذا شاہ صاحب قدس سرہ کی مندرجہ بالا عبارت سے کیا مطلب نکلتا ہے، یا موضوع ہے تحریر کیجئے، کیونکہ اس عبارت سے ایک گونہ تردد ہے؟

الجواب، اول تو یہی امر محکم سند صحیح ہے، کہ یہ جواب حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کا ہے، اگر ان ہی کا تسلیم کر لیا جاوے تو میرے نزدیک اتنا لکھ دینا رفع و حشت کے لئے ہے کیونکہ اصل مقصود وہ ہے جو آگے لکھتے ہیں، لیکن بہ سبب یرون الخ چونکہ اس سے احتمال تھا کہ عموم الناس منکر سمع کر اس حکم سے متاثر نہ ہوں گے، اس لئے اس شبہ کے رفع کرنے کو یہ بھی لکھ دیا تاکہ اس حکم منع کو قبول کر لیں، اور فی نفسہ یہ حکم صحیح ہو سکتا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باوجود عقلا

۱۔ اس کے بعد فرصت مل گئی تو ابوداؤد کی روایت دیکھی اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے قبر کا جادہ وغیرہ سے متنبہنا معلوم ہوتا ہو و خواست میں ہے کشفی لی اور اجابت میں ہے کشفی لی الخ سو چونکہ قبر شریف حجرہ میں ہے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دروازہ بند ہونے سے قبریں بھی نہیں انہوں نے دروازہ کھول کر قبریں کھلا دیں اور اگر نہ کھلا ہو تو کوئی قبول نہ کریں تو اقل درجہ اس کا احتمال تو ہے و اذا ما الاحتمال بطل الاستدلال ۱۲ منہ

عوام کے کہ اس ہیئت فاختہ کو موقوف علیہ وصولِ ثواب کا جانتے ہیں، نیز درست ہے کہ چونکہ یہ عارض بھی موجب منع ہے، مثل اس عارض کے جو شاہ صاحب نے لکھا ہے اور ان عوارض ہی کے سبب علماء منع کرتے ہیں۔ ۹۔ رحادی الاولیٰ ۳۲۳ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۴)

ایضاً | سوال (۲۴۴) حضور اقدس ملاحظہ ہو، ارشادِ ولہ اللہ صاحب عبارت یکہ از کتابا نبتاً فی سلاسل اولیاء اللہ پس وہ مرتبہ درود بخواند ختم تمام کند و بر قدرے شیرینی فاختہ بنام خواجگان پیش کرے ہیں، اگر علیحدہ شیرینی بنا بر فاختہ بزرگے بقصد ایصالِ ثواب بر رخ ایشاں پر بند و بخواند مضائقہ نیست و طعام نذر اللہ غنیار را خوردن حلال نیست و اگر فاختہ بنام بزرگے دادہ شد پس اغنیاء ہم خوردن جائز است انتہی، ارشاد عبدالعزیز بر صاحب رحم، عبارت سوم، جواب سوال نہم سوال ۱۰ عشرہ محرم طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرات امانین نمایند و بر آں فاختہ و قیل و درود خواند تیرک می شود خوردن آں بسیار خوب است لیکن بہ سبب مدون طعام پیش تعزیہ ہا و نہادن آں طعام پیش تعزیہ ہا تلافی شب تشبہ بکفایت پرستال می شود پس ازین سبب کراہت پیدا می کند واللہ اعلم انتہی، از کتاب جامع الاداد عبارت چہارم، اگر بر طعام فاختہ کردہ بقصد ارادہ بند البتہ ثواب می رسد انتہی۔

اب حضور والا سے بعد ادب یہ گزارش ہے کہ آیا ہر چیز عبارت اصلی اور ان ہی حضرات کی میں یا نہیں اگر ہوں تو مندرجہ ذیل سوالوں کا جواب مع توضیح عطا فرمایا کر عند اللہ ماجور عند الناس مشکور ہو جائے۔
۱۔ عبارت اول میں الفاظ قدرے شیرینی فاختہ سے اور عبارت دوم میں اگر فاختہ بنام بزرگے دادہ شد اور عبارت سوم میں و بر آں فاختہ و قیل و درود خواند سے اور عبارت چہارم کل عبارت سے جواز فاختہ بلوہام وغیرہ قبل خوردن نکلتا ہے یا نہیں۔ لہذا فاختہ مروجہ بر طعام جائز ہے یا نہیں،

۲۔ عبارت سوم میں الفاظ تیرک می شود و خوردن آں بسیار خوب است سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ طعام پر چند آیات اللہ پڑھنے سے وہ طعام تبرک بن جاتا ہے، بنا بریں جو طعام بغرض ایصالِ ثواب پکاویں اس پر فاختہ و قیل و درود شریف پڑھنے سے طعام میں کوئی قباحت پیدا نہیں ہوتی ہے، بلکہ بقول شاہ عبدالعزیز صاحب تبرک ہو جاتا ہے، پس ہر انسان اپنے طعام ایصالِ ثواب کو تبرک بنا کر کھانا چاہتا ہے جو شاہ صاحب کے فرمان کے مطابق بسیار خوب ہے، تو فاختہ مروجہ بقول شاہ صاحب جائز اور مستحسن ہے یا نہیں؟

مذکورہ بالا اقوال سے مجوزہ بن فاختہ کو بڑی تقویت پہنچ گئی ہے۔ اس لئے حضور والا سے امید

قوی ہے کہ نہایت توضیح سے ارشاد فرماویں تاکہ ہر دو گروہ کو یعنی مجوزین کو کافی تردید اور مانعین کو شافی تسکین پاتے آئے، والسلام، ۱۱ جون ۱۳۳۵ھ

الجواب، جب دلائل صحیحہ سے ان رسوم کا خلاف سنت ہونا ثابت ہے پھر اگر کسی ثقہ سے اس کے خلاف منقول ہوگا اس کی تاویل واجب ہے، اور تاویلیں مختلف ہوسکتی ہیں، ایک یہ کہ ثبوت میں کلام کیا جاوے، جیسے اس کے قبل بھی بزرگوں کے کلام میں الحاق کے احتمال سے جواب دیا گیا ہے دوسرے یہ کہ دلالت میں کلام کیا جاوے، جیسا بعض عبارات میں اس کی گنجائش ہے، تیسرے بعد تسلیم ثبوت دلالت یہ کہ یہ مقید ہو عدم مفاسد کے ساتھ اور منع مقید ہو مفاسد کے ساتھ، اور اب چونکہ مفاسد غالب ہیں اس لئے بلا قید منع کیا جاوے گا۔

۲۱ / محرم ۱۳۳۵ھ / النور، ص ۷، شعبان ۱۳۳۵ھ

ایضاً | السؤال فتاویٰ عزیز یہ جلد اول صفحہ ۱۷ مجتہبانی میں ایک صاحب نے یہ عبارت فاقہ کے استدلال میں پیش کی جس سے احقر کو سخت حیرت ہے وہ عبارت یہ ہے تحقیق کا خواستگار ہوں۔ سوال خوردن چیز پاکہ بر تعزیرہ وغیرہ نیاز و نذر می آرنند و در اینجا نہادہ فاقہ میدہند و نہادہ می دارند و شب عاشورا قابہائے حلوہ زیر تخت ضرائح و تعزیرہ ہامی نہند و صراح برداشتہ تبر کا تقسیم می کنند۔

الجواب، طعامیکہ ثواب آن نیاز حضرت امامین نمایند۔ براں فاقہ و قل و درود خواندن تبرک می شود و خوردن بسیار خوب است لیکن بہ سبب بروں آن طعام پیش تعزیرہ ہا و نہادن پیش تعزیرہ وغیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقہ ہم تشبہ بکفار و بت پرستان می شود پس ازین جهت کراہت پیدا کنند۔ **الجواب**، اول تو اس میں کلام ہے کہ وہ فتاویٰ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ہے بھی مجھ کو تو قوی شک ہے، دوسرے سوال میں گو نہادہ کا لفظ ہے مگر جواب میں تو اس نہادہ کو نہادہ تحریر فرمایا ہے اور جس چیز کو تبرک فرمایا ہے اس کا نہادہ ہونا جواب میں مذکور نہیں، تبرک کی وجہ سور توں گل پڑھنا فرماتے ہیں، سو پڑھنے کے لئے سامنے نہادہ ہونا ضروری نہیں اور لفظ براں کے معنی یہ نیت آن ہو سکتے ہیں، باقی حقیقی معنی تو براں کے یہ ہیں کہ برآں دمیدہ شود سو اس کے تو وہ لوگ بھی قائل نہیں پس وہ بھی مجاز ہی لیں گے، تو ان کے مجاز کو ہمارے مجاز پر کیا ترجیح ہے،

۱۷ / صفر ۱۳۳۵ھ / النور، ص ۷، شوال ۱۳۳۵ھ

بیاری میں بکراذبح کرنا | سوال، زید سخت بیمار ہوا اس وقت اس کے خویش و اقارب نے ایک بکرا لیا کہ

زیدی کی جانب سے ذبح کر کے اس کا گوشت، لاشہ فقرہ کو تصدق کر دیا اور یہ عام رواج ہو گیا ہے اور اس طریقہ کو دم نام رکھا ہے، آیا یہ طریقہ شرعاً کیسا ہے، اور اس کا ثبوت کہیں ہے یا نہیں؟

الجواب، چونکہ مقصود خدا ہوتا ہے اور ذبح کی یہ غرض صرف عقیقہ میں ثابت ہے اور جگہ نہیں، اس لئے یہ طریقہ بدعت ہے، فقط، ۲۵ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۸ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۴)

ذبح جانور پر لائے شفا سے مرعش | **سوال** (۲۷۷) چونکہ درمیان مردمان خواص و عوام میں دیا یہ حکم است کہ بوقت الحاق مرعے یا مصیبت بر سر مرعش یا عند وقوع الواقعة بمرعش صدقہ بظاہر ذبح جانور می کنند یا می گویند کہ یا آلہ العالمین ایں مرعش را شفا ده ما بپائے خدا ذبح جانور خواہیم کرد چو تکہ اند میں موقع خاص نزول رحم و کرم مرام است نہ کہ غضب بر جانور آیا ایں چنین رسم جائز یا غیر جائز در زمان غیظ و کرم بود یا نبود؟

الجواب، گو بودن ایں عادت در خیر القرون بنظر نگذشت مگر نظر آئی القواعد الکلیۃ الشرعیۃ فی نفسہ اباحت دارد لیکن بسبب بعض عوارض بر بدعت بودنش فتویٰ دادن معمول من است و آن عارض ایں کہ اکثر مردمان دریں محل نفس صدقہ را مقصود نافع نمی پندارند بلکہ خصوصیت ذبح و اداۃ را فائدہ مرعش می دانند و ایں امر غیر قیاسی است محتاج بنفس و نفس مقفود است و دلیل بر ایں اعتقاد راضی نبودن ایشان است بر تصدق بقصد قیمت جانور، ۹ ربیع الاول ۱۳۳۸ھ (تمہ ثانیہ ص ۲۰)

جمع کی نماز کے بعد مصافحہ کہئے پر التزم کہئے | **سوال** (۲۷۸) صبح کو بعد نماز مصافحہ کہئے کو بدعت میں شمار اور صلوٰۃ آدین و غیری کے التزام میں فرق کرتے ہیں اور صلوٰۃ فضیٰ اور صلوٰۃ ملائکہ آدین اور تہیۃ المسجد اور تہیۃ بیو و تسبیح و ادراد وغیرہ کی مداومت تمام حسات میں شمار ہو دیں فرق نہیں سمجھ میں آیا اگر مشرع ارشاد فرمایا تو باعث اعزاز دارین ہوگا،

الجواب۔ اگر اس مصافحہ کو جائز رکھ کر اس کے دوام کو بدعت کہتے تو یہ شبہ بھیج تھا، خود اس مصافحہ کو بدعت کہتے ہیں، اس لئے کہ غیر محل مشروع میں ہے، کیونکہ اس کا محل اول بقاریہ اتفاقاً یا دواع بھی ہے اختلافاً اور یہاں صرف صلوٰۃ کی وجہ سے کیا جاتا ہے، جو کہ غیر محل مشروع کا اس لئے بدعت ہے، بخلاف مقیس علیہ کے کہ جس وقت میں ان کو ادا کیا جاتا ہے وہ ان کا محل مشروع ہے، البتہ اگر مصافحہ بعد الصلوٰۃ ثابت ہوتا اور پھر اس کے دوام کو منع کیا جاتا تو وجہ فرق پوچھنا صحیح ہوتا، اور اگر علاوہ مصافحہ کے یہی فرق ایسے اعمال میں پوچھا جاوے جن کی اصل ثابت ہے تو وہاں یہ جواب ہوگا کہ دوام کو منع نہیں کیا جاتا بلکہ التزام اعتقادی یا محلی کو منع کیا جاتا ہے، التزام اعتقادی یہ کہ اس کو

ضروری سمجھئے، اور العرام علی یہ کہ اس کے ترک پر ملامت کریں، اور محیس علیہ میں ایسا التزام نہیں ہے

اور دوام جائز ہے ۱۳۔ شعبان ۱۳۳۸ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۴)

علامہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے | سوال (۲۷۹) | صدقہ میں علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے بدلے جان ذبح کرنے کی تحفہ عیق عوض جان ذبح کرنا جائز ہے یا ناجائز،

الجواب، اس کی کوئی اصل نہیں،

سوال ۱۴۱ اگر جائز ہے تو کوئی حکایت سے اور ناجائز ہے تو کوئی دلیل سے۔

الجواب، دلیل یہی ہے کہ اراقہ دم قرہت غیر مدہ کہ بالقیاس ہے، اس کے لئے نص کی

ضرورت ہے اور نص اس باب خاص میں وارد نہیں،

۲۷۹ رقیقہ ۱۳۳۸ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۵)

تحقیق بیہات متعلقہ مضامین انعام | سوال (۲۸۰) | فقر قرآن یادگار بزرگان جناب مولانا اشرف علی

صاحب مدت فیہ حکم اکثرین بعد سلام مسنون گذارش پر دانہ ہے، جناب کی ہمت اصلاح بامت

بہر نوع قابل شکر گذاری ہے، بندہ کو اپنی کم فہمی اور قلت اعتناء پر موددینی سے آپ کے بعض مضامین

پر کچھ شبہ ہو جایا کرتے ہیں مگر بوجہ مذکورہ اشتغال مشاغل فاسدہ دینویہ وقت کے ساتھ ہی

رفت و گذشت ہو جاتے ہیں، بعض دفع استغناء و استفادہ کچھ عرض بھی کرنا چاہتا ہوں، مگر وجہ

مسطورہ کے ساتھ میری علمی بے بغاقتی اور اخلاصی فروماہی کی دست کشی پر آمادہ ہو جاتی ہے، ان

دنوں شعبان کے القاسم کے ملاؤ ملا کے دیکھنے سے پھر وہی کیفیت پیدا ہوئی، وجہ مذکورہ

تو اب بھی مانع عرض مال ہیں مگر ۲۹ رجب گذشتہ کو چند منٹ کی حصول نیاز مقام اس دفعہ عرض

کی تقریب کرتی ہوئی نظر آتی ہے لہذا نہایت ادب سے مختصر گذارش ہے، بندہ آپ کے مضمون

ملا القاسم کے اس جملہ کو نہیں سمجھ سکا، اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ

کو محض ثواب بخشنا ہے تو وہ اس حد تک (یعنی شرک تک) تو نہیں پہنچتا اور ظاہراً جائز بھی ہے

مولانا آپ مضمون شرط کو لفظ مقصود اور لفظ محض سے اتنا مضبوط و محفوظ فرما چکے ہیں کہ یہ

عمل و عقیدہ ہر حداسات سے دور اور ظاہراً باطناً جائز اور تحسن ہو گیا، پس یہی جواب شرط

ہونا چاہئے تھا کہ وہ اس جانب تو نہیں پہنچتا، الخ اور نہ اس محفوظ و مضبوط مقدم سے

کوئی استدراک ہو سکتا ہے اور جناب اپنی لکھنیش اور معلوم خیالی کے واسطے جدا مسئلہ قائم

۱۴۱ یہ عبارت جواب کے حاشیہ میں پوری منقول ہے ۱۲

فرما سکتے تھے، حاشا وکلا کہ مجھے آپ کے بیان سے کوئی مداخلت یا سیاق سے کوئی مناقشہ مد نظر نہ
 مگر آپ کے اس بیان سے اس مسئلہ کا مفہوم جو میں سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے کہ جس صدقہ نافلہ میں مقصود
 فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشا ہو وہ بھی ہرگز گناہ ہے، اور ظاہراً جائز
 اور باطناً منع ہے، مولانا مجھے اپنے کان لم یکن معلومات میں ایسا کوئی مسئلہ معلوم نہیں ہوتا
 جس کو ظاہر شرع نے جائز قرار دیا ہو اور وہ بغیر عرض کسی فاسد خارجی کے ناجائز ہو سکے
 اور مجھوت عنہ میں آپ کی لفظی اور معنوی حدیث حملہ خواہجہ کا سد باب کر چکی ہے، لہذا یہ
 عمل مطلقاً جائز اور محسن ہونا چاہئے۔ عقیدہ مدد از بزرگان کی جناب نے دو صورتیں نکالی ہیں،
 ایک عقیدہ مدد بتصرف باطنی جس کو صفحہ ۴۴ میں قریب شرک اور صفحہ ۶۲ میں شرک فرمایا ہے دوسری
 صورت عقیدہ مدد از دعا، تصرف باطنی کے اس ہیبت ناک مفہوم کی تصریح سے پہلے جس کا عقیدہ
 کرنے سے ایک کلمہ خواں نماز گزار روزہ دار و مومن باللہ و بالرسول و بالیوم الآخر غرض عامل کا ان
 کو ان اللہ لا یغفران بشرک بد کی سخت ترین وعید کی تحت میں غلو و فی النار کا مستوجب بنائے
 یہ حکم تصرف باطنی کے ظاہری مفہوم پر جو بجا لیت غلو بھی کسی مسلمان کی سمجھ یا عمل میں آسکتا ہے نہایت
 شدید بلکہ متجاوز عن الحق معلوم ہوتا ہے، اگر صفحہ ۶۲ کے اس جملہ کو ذرا خوش ہو کر ہمارا کام کر دیں گے
 تصرف باطنی کے مفہوم شرک کی تصریح بھی مان لی جاوے تو یہ تصریح خود محل توجیہ و تاویل ہے، کام کرنا
 یعنی دعا کریں گے شفاعت کر دیں گے، ان کی دعا خدا تعالیٰ قبول فرمائے گا، تو ہمارا کام ہو جاوے گا
 گویا انہوں نے ہی ہمارا کام کیا و سلیط سے افعال کی نسبت مجازاً ہر زبان میں رات دن کار و زمرہ ہے
 قرآن و حدیث میں بھی ایسی نسبتیں بکثرت موجود ہیں، غایۃ مافی الباب یہ کہ احتیاط اگر کسی مدعی مصلح
 قوم کو دوراندیشی سے لوگوں کو اس سے باز رکھنے کی ضرورت ہو تو وہ مشرک اور کافر قرار دینے کے
 سوا بھی اور تہیی و ترغیبی طریقوں سے ہو سکتی ہے، اور زیادہ کیا عرض کروں، قرآن و حدیث و تعارف
 صحابہ و قرون خیر و اتفاق صلحا سلف و خلف ایسی سخت گیری سے کس قدر مانع ہے وہ جناب کے
 خدام مجلس کی نظر سے بھی پوشیدہ نہیں اس وقت اس حکم کی شدت ہی میری گھبراہٹ کا باعث ہوئی
 ورنہ من خراب کجا و صلاح کار کجا، عقیدہ مدد از دعا میں بعد از عقیدہ احتمال دعا و عقیدہ کمال
 آپ نے ظاہر فرمائے ہیں ایک عقیدہ وقوع احتمال دعا و دوسرا بضرر وقوع عقیدہ اجابت دعا
 ان عقیدوں کے فساد پر عدم ثبوت آپ نے دلیل پیش کی ہے، میں بغیر اس کے کہ اندر میں مسئلہ عدم
 ثبوت دلیل فساد ہونے پر کچھ عرض کروں، عقیدہ اولیٰ کی صحت و ثبوت میں یہ حدیث پیش کرتا ہوں

جس کو علامہ ابن القیم نے کتاب الروح میں نقل کیا ہے، قال ابو عبد اللہ بن منذر وروی موسیٰ بن عبدہ عن عبد اللہ بن یزید عن ام کبشۃ بنت المعور قال دخل علينا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسلطنا عن هذه الاسرار فوصفها صفة ابی اهل البيت فقال اترادوا الموتین فی حواصل طیار خضرتہ عما فی الجنة وتاکل من ثمارها وتشرب من ماءها وتاوی الی قنادیل من ذهب تحت العرش یقولون ربنا الحق بنا اخواتنا واتنا ما وعدتنا فتلك دعوتهم قد وقعت لانهم الاحیاء وقدوم الی ما دامت السموات والارض۔

اسی عقیدہ اول کی صحت و ثبوت میں قرآن شریف کی یہ آیت بھی پیش کرتا ہوں الذین یحملون العرش : من حوله یسبحون بحمد ربهم ویستغفرون لمن فی الارض، من حوله کے مفہوم میں اگرچہ مفسرین نے ان بزرگوں کو شامل نہ کیا ہو جن کو میں شامل کرنا چاہتا ہوں مگر سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض تصریحات اندرین باب اس احقر کائنات کے مدد و معاون ہیں، چنانچہ ام کبشہ کی حدیث مذکور میں تاوی الی قنادیل من ذهب تحت العرش آیا ہے، اور بعض حدیثوں میں الی قنادیل ملقۃ بالعرش و بدلیۃ تحت العرش آیا ہے، و معلوم ان تحت العرش داخل فی حول العرش والملاقات بالعرش ہے من حول العرش،

تیسرا ثبوت قال ابن عبد البر ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ما من مسلم یمر علی قبر اخیه کان یعرفہ فی الدنیا فیسئل علیہ الاسرۃ اللہ علیہ روحہ حق یرود علیہ السلام او یسلمتی بہترین دعا ہے، اور ما من والا کی نفی و اثبات سے اس کی ضروری الوقوع اور ہرگز نہ احتمالات سے بالاتر ہونے پر ایک کجی پڑتی ہے، اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں رضی اللہ عنہ عرفہ اولاً یعرفہ و علیہ السلام بھی ہے۔ فتلك دعواتهم لنا بغیر احسان منا والمعاوضۃ فکیف اذا احسننا الیہم و وصلنا ہم و ارسلنا الیہم الہدا یا وہم متکنعون متکرمون عند ربهم فرحون بما آتانا ہم اللہ من فضلہ و هو تعالیٰ یطعم الیہم فیقول هل تشتهون شیئاً فکیف یدعوننا فی مثل هذا الوقت من الدعاء لنا و هذا یمانہم الیہم و ربنا العدیو یسئلہم هل تشتهون شیئاً و الحمد للہ رب العالمین، عقیدہ ثانیہ یعنی بعد فرض وقوع دعا، اس دعا کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ کرنا اس کا ثبوت عقیدہ اولیٰ کے ثبوت میں تقریباً آہی چکا ہے، مگر علیحدہ بھی اس کے ثبوت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتا ہوں عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادعوا اللہ و انتقموا

بالاجابة رداء الترمذی -

اس میں شک نہیں کہ دعا تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی قبول نہیں ہوتی، مگر ہم کو نصرت دعا کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ رکھنے کا حکم ہے، ادعوا للہ و انتو موقنون بالاجابة والسلام۔ اب میں زیادہ جناب کی تفسیح اوقات نہیں کرتا، چونکہ بندہ کو فقط تحقیق حق مقصود ہے، اگر جواب عنایت ہو تو تحقیق اور مختصر دم بالعاقبتہ۔

الجواب، مخدومی مغلی دامت فیہم السلام، علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ میں آج کل سفر میں ہوں سفر ہی میں مکرمت نامہ نے مشرف فرمایا، خیر خواہی سے ممنون ہوا اگر جواب لکھنے کا حکم نہ ہوتا تو جواب کو سوراہ بھجھ کر اس کی جرأت نہ کرتا، مگر حکم ہونے کے بعد جواب عرض نہ کرنا سوراہ بھجھ، اس لئے کچھ عرض کرتا ہوں، میں نے صاف دل سے غلوذہن کے ساتھ اپنا پورا مضمون القاسم میں لکھ دیکھا، کوئی غدرشہ نہیں معلوم ہوا، والا نامہ کو مکرر دیکھا تب بھی کوئی غدرشہ پیدا نہیں ہوا، غالباً آپکو وہ پورا مضمون یہ ہے۔ ایک کوتاہی یہ ہے کہ بعض آدمی جو صدقہ نافلہ نکالتے ہیں ان کا دل گوارا نہیں کرتا کہ محض حق تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے خرچ کریں بلکہ وہ ہر چیز کو کسی پیر فقیر شہید ولی کے نام نہ کر دیتے ہیں۔ سو اگر خود وہ بزرگ ہی اس سے مقصود ہے تب تو وہ ماہل بدیعہ اندیش داخل ہو کر بڑی دہشتیں حد شرک پہنچ گیا اور بعض غلام جہلار کا واقعی یہی عقیدہ ہے سو ایسی چیز کا تناول بھی درست نہیں اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب ہی بخشنا ہے تو وہ اس حد تک تو نہیں پہنچا اور ظاہر آجائو بھی ہے، لیکن عوام بلکہ بعض خواص کا عوام کے حالات خیالات کی گفتیش سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ محض ثواب ہی پہنچانے کو مقصود نہیں سمجھتے، بلکہ ان کی یہ نیت ہوتی ہے کہ فلاں ولی کو ثواب پہنچاؤ گا تو وہ خوش ہوں گے اور ہماری اس حاجت میں مدد کریں گے خواہ تصرف باطن سے اور زیادہ عقیدہ یہی ہے اور اس کا بھی قریب شرک ہونا ظاہر ہے اور خواہ دعائے سوا احتمال دعا کا عقیدہ تو ناجائز نہیں لیکن وہ عقیدے اس میں بھی فاسد ہیں ایک اس احتمال کے وقوع کا اعتقاد کرنا کہ جس پر کوئی دلیل نہیں اور بلا دلیل عقیدہ کرنا کذب نفس اور مخالفت ہے آیہ ولا تقف مایس لک بعلم کی دوسرے بعد فرض وقوع دعا کے اس دعا کے بالقطع ہو جانے کا عقیدہ کرنا دعا تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی کسی مصلحت سے قبول نہیں ہوتی تا بغیر انبیاء چہ رسد اس لئے مصلحت یہی ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشنا ہو اپنی حاجت کا خیال ان میں نہ لایا کریں کہ توحید کے خلاف ہے کما ذکر اور یہی استناد کی تو اخلاص کے تو خلاف ہے ایسی مثال ہو گئی کہ کسی زندہ کو ہدیہ دیا وہ بھجا کہ محبت سے دیا اور خوش ہوا پھر معلوم ہوا کہ کسی مطلب کو دیا فوراً کتہ ہو گیا مسئلہ :- بعض لوگ بزرگوں کو اس لئے ثواب پہنچاتے ہیں کہ وہ خوش ہو کر ہمارا کام کریں گے سو یہ شرک ہے اور اگر یہ سمجھیں کہ دعا کریں گے اور وہ عارضہ قبول ہوگی تو یہ وہی مقدمات بھی غلط ہیں نہ تو کہیں یہ ثابت ہے کہ وہ ضرور دعا کریں اور نہ یہ ثابت ہے کہ دعا ضرور قبول ہوگی پس ایسی مشکوک بات کا پختہ یقین کر لینا یہ بھی گناہ ہے مسئلہ

جملہ ظاہراً جائز بھی ہے کے بعد استدراک سے خلیجان ہوا ہے، سو بقرینہ سیاق اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ظاہراً علی الاطلاق جائز بھی ہے، پس باعتبار قید علی الاطلاق کے یہ استدراک کیا گیا ہے اور گو علی الاطلاق کا لفظ اس مقام پر مصرح نہیں، مگر سیاق کو ملا کر دیکھنے سے مطلب واضح ہے، پس میں بزرگوں کے نفس ثواب بخشنے کو منع نہیں کرتا، جس پر یہ شبہ مذکورہ والا تا متوجہ ہو سکے، کہ جس صدقہ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشنا ہو وہ بھی برا اور گناہ ہے، اور یہ مطلب کیسے ہو سکتا ہے جب کہ آٹھ سطر بعد ہی اس میں یہ مصدق ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشنا ہو اپنی حاجت کا خیال اس میں نہ ملایا کریں البتہ کہ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا، کہ گو ظاہراً علی الاطلاق جائز معلوم ہوتا ہے، مگر بعد تامل و تفتیش حال عوام اس ہا طنی مفسدہ ہے جو بعد استدراک مذکور ہے اور واقعی یہ عدم جواز بغیر عروض کسی قبیح خارجی کے نہیں ہوا، بلکہ قبیح کے عروض ہی سے ہوا، اور وہ قبیح دو عقیدے ہیں ایک اعتقاد وقوع دعا و وسوساں کا بالقطع مقبول ہونا اور جس امر کو میں نے شرک یا قریب شرک کہا ہے وہ ایسا ہی شرک ہے جیسے من حلف بغیر اللہ فقدا شرک، چنانچہ اس کا لفظ قریب بہ شرک سے تعبیر کرنا اس کا مؤید ہے، باقی اس تصرف باطنی کے عقیدہ کی چوتھائی گئی ہے جو لوگ ان میں منہجک ہیں ان کی تصریحات اس تاویل کو رد کرتی ہیں، اور تشدد جو سلف کے خلاف ہے و تشدد ہے جو محل عدم تشدد میں ہو، اور یہ عقیدہ خود محل تشدد ہے، چنانچہ اس سے ایون امور پر حدیثوں میں شرک کا اطلاق آیا ہے اور وقوع دعا میں جو حدیث نقل فرمائی ہے اس میں جو دعا منقول ہے وہ خود اس استدلال کا جواب ہے، یعنی اس سے صرف ایک معین دعا کا وقوع ثابت ہے، بناء الحق بنا احوالنا اور دعویٰ عدم ثبوت دوسری دعا کا ہے یعنی جس حاجت کے لئے یہ شخص ایصال ثواب کرتا ہے مثلاً ترقی معاش و صحت اولاد و نحو ذلک تہ اس کا ثبوت اس حدیث سے کیسے ہوا، اسی طرح قرآن مجید کی آیت میں اگر من حولہ کو بلا دلیل عام بھی لے لیا جائے تب بھی اس سے خاص دعا کا ثبوت ہوتا ہے نہ کہ دعا، حکم فیہ کا، اسی طرح سلائی کی دعا خاص ہے، اس سے ہر دعا کا وقوع اور خاص کر ایصال ثواب کے بعد اس کا وقوع جیسا کہ عقیدہ عوام کا ہے یہ کیسے ثابت ہوا۔ باقی اس پر جو دوسری ادعیہ کو قیاس کیا ہے وہ مع الفارق ہے، اور وہ فارق اذن ہے، ممکن ہے کہ یہ دعا ماذون فیہ ہو اور دوسری دعائیں غیر ماذون فیہ جب تک کہ نقل صحیح سے ثابت نہ ہو اور جب دعا ہی ثابت نہیں تو اجابت کے تعین کا کیا ذکر؟

اور انہم موقنون بالاجابت سے مراد خاص قبول متعارف نہیں، اس کی قطع کی نفی کی گئی ہے اور جب اجابت واقع نہ ہو لازم آتا ہے کہ ہم کو ایک غیر واقعی امر کا یقین دلایا گیا، اس کا کوئی مدعی قائل ہو سکتا ہے، بلکہ مراد اجابت سے عام ہے، جیسا کہ اس آیت میں ہے۔ ادعویٰ استجب لکم اور عوام اجابت متعارفہ کا قطع کرتے ہیں۔ بہت غور و کار ہے، اور اصل بات جو بتائے میرے منع کی وہ یہ ہے کہ عوام الناس یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اس طریق سے گویا وہ کام ان بزرگوں کے سپرد ہو گیا اور وہ ذمہ دار ہو گئے۔ وہ جس طرح بن پرٹے کا خواہ تصرف سے یا دعار سے ضرورتی ہو اس کو پورا کرالیں گے، اور ان کا ایسا دخل ہے کہ ان کی سپردگی کے بعد اندیشہ تخلف نہیں رہا، اور اگر تخلف ہوگا تو یہ احتمال نہیں ہوگا کہ ان کی قوت میں کچھ عجز ہے بلکہ اپنے عمل میں کمی نہیں گئی، بعینہ جیسا خدا تعالیٰ کے ساتھ ہی اعتقاد ہوتا ہے، بس یہ اگر شرک نہیں تو کیا ہے جب الحکم مختصر لکھ ہے، اس سے زیادہ میں عرض کرنا نہیں چاہتا، نہ اب نہ پھر، اس سے فیصلہ نہ ہوا ہو تو بہتر یہ ہے کہ اپنی تحقیق انعام میں یا اور کسی پرچہ میں طبع کرادیجئے تاکہ مسلمانوں کی اصلاح ہو جاوے میں بھی اگر سمجھ لوں گا تو رجوع اعلان کر دوں گا، ورنہ میں اس کا وعدہ کرتا ہوں کہ اس کا رد نہ لکھوں گا باقی خود اپنا عقیدہ اپنی تحقیق کے موافق رکھنے میں معذور ہوں گا، (مجموع المسائل ۸۴۲ نمبر ۸) شبہ متعلق بوسہ قبر | سوال (۲۸۱) ایک مسئلہ کے متعلق شبہ ہے اس کی تحقیق سے سرفراز فرماویں، وہ یہ ہے کہ آنحضرت نے نشر الطیب میں جواز توسل کے مقام پر روایت نقل فرمائی ہے کہ قبر شریف بھی بوجہ ملائیں ہونے کے مورد رحمت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ملائست بھی سبب درود رحمت ہے جس طرح بلبوسات یعنی کپڑا وغیرہ اولیا، اللہ کا بوجہ ملائست قابل تقبیل ہے اور اس کا چومنا اور آنکھ سے لگانا جائز اسی طرح مزارات اولیا اللہ بھی بوجہ ملائست اس کا بھی چومنا اور آنکھ سے لگانا جائز ہونا چاہئے حالانکہ ہمارے فقہاء علیہم الرحمۃ قبور کے بوسہ وغیرہ کو حرام فرماتے ہیں خواہ قہر کسی بزرگ کی ہو یا والدین کی اور بظاہر بوجہ ملائست بوسہ وغیرہ جائز ہونا چاہئے جیسا کہ کپڑے کا بوسہ تحقیق اس میں کیا ہے، اور ماخذ حرمت حضرات فقہاء علیہم الرحمۃ کی کونسی حدیث ہے، تدلل تحریر فرما کر عورت بخشیں۔

الجواب۔ یہ ضرور نہیں کہ تمام ملائسات سب احکام میں متساوی ہوں، تقبیل ثوب میں کئی دلیل نہی کی نہیں، اس لئے اباحت اصل میں پر ہے بخلاف قبور کے کہ اس کی تقبیل پر دلیل نہی موجود ہے فافترقا، اور وہ دلیل نہی ہم مقلدوں کے لئے تو فقہاء کا فتویٰ ہے اور فقہاء کی دلیل تقبیل کرنے کا ہم کو

حق حاصل نہیں مگر تبرعاً کہا جاتا ہے کہ وہ دلیل مشابہت ہے نصاریٰ کی، کما قالہ الغزالی اور احتمال ہے انشاء الی العبادۃ کا چنانچہ قبور کو سجدہ وغیرہ کیا جاتا ہے حتیٰ کہ اگر ثوب میں کہیں ایسا احتمال ہو تو وہاں بھی یہی حکم ہوگا، چنانچہ حضرت عمرؓ کا شجرہ حدیبیہ کو قطع کر دینا اس کی دلیل ہے۔

۱۹ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۲۰)

ایضاً | السؤال (۲۸۶۶) میں چند روز سے پوستاں مترجم دیکھتا ہوں، اس میں ایک مصرعے لکھن ہو رہی ہے، اور دل نے اس کو قبول نہیں کیا وہ یہ ہے۔

اگر بوسہ بجا کب مسرواں زنی بمرودی کہ پیش آید روشنی
کسانیکہ پوشیدہ چشم دل اند ہمانا کز میں تو تیا غافل اند

اور حضور والے تعلیم الدین میں بوسہ قبور کو بدعت تحریر کیا ہے، اس لئے مجھے اس مصرعے سے الجھن ہوئی ہے کہ حضرت سعدیؒ نے کیوں اور کیا خیالات تصور کر کے تحریر کیا ہے جس سے اہل بدعت کو اور سدّی سے کہ بوسہ قبور جائز ہے، جب کہ سعدیؒ نے اپنی کتاب میں لکھا ہے، براہ کرم تحریر کیا جاوے تاکہ دل کی تسلی ہو۔

الجواب، اس کی کادلیل ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد ہیں۔ خطوط میں جو لکھتے ہیں بعد مقدمہ بوسیٰ کیا یہاں بھی معنی حقیقی ملو ہوتے ہیں، ۱۹ محرم ۱۳۵۵ھ (النور ص ۲۵، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

بدعت بیون اذخال نام مرشد (۲۸۳) ایک رسالہ آیا تھا جس میں اس امر کا رد تھا جو کہ بعض لوگوں نے خطبہ جمعہ ایجا د کیا تھا، کہ خطبہ ثانیہ میں حضرات صحابہ و اہل بیت کے ساتھ اپنے مرشد کا نام اسی طرز پر داخل کیا تھا، اس رسالہ پر بطور تصحیح یہ عبارت لکھی گئی، خطبہ میں اپنے پیر کا نام داخل کرنا بدعت ہے جس سے تحریر واجب ہے، اور قیاس کرنا اس کا دعاء للوالدین پیر یا دعاء للسلطان پیر یا ذکر حضرات صحابہ و اہل بیت مسلمان و مسلمین پر منع الفارق ہے والدین پر تو اس لئے کہ اس کے ساتھ نام تو نہیں ہوتا ہر شخص وہ عبارت پڑھ سکتا ہے، بخلاف مقیس کے کہ وہ خطبہ ہر شخص جو اس پیر کا معتقد نہ ہو نہیں پڑھ سکتا، اور سلطان پر اس لئے کہ اس کا ذکر بطور بزرگی کے نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے دعاء ہوتی ہے توفیق الخدمۃ الاسلام فانی ہذا من ذاک اور صحابہ و اہل بیت پر اس لئے کہ ان کے فضائل بالخصوص منصوص ہیں بخلاف دوسروں کے اور مسلمین و مسلمات پر اس لئے کہ اس کا کوئی مصداق متعین نہیں کیا جاتا یہ وصف جس پر عند اللہ صادق ہو وہ داخل ہو جائیگا اور تعین میں تو بالخصوص دعویٰ ہے اس کی مقبولیت عند اللہ کا جو خود نص حدیث کے خلاف ہے

ولایز کی علی اللہ احد' بالخصوص خطبہ میں جو کہ بعض احکام میں مثل صلوٰۃ کے ہے۔

۲۰ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۲۱)

تحقیق فرق درمیان دوام اصرار | سوال (۲۸۴) اگر کوئی مستحب پر عمل دوام کرے اور وہ موجب فساد اعتقاد عوام ہو تو اس کو علماء اس عمل کرنے سے روکتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد عوام کی نسبت دوام عمل کی طرف کی جاتی ہے، اور ترک واجب کی طرف نہیں کی جاتی قال النبی الکریہ علی اللہ علیہ وسلم طلب العلم فیضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ اس کے اوپر جمیع فرائض اور واجبات وغیرہ کا جانا واجب تھا اگر جانتا تو دوسرے کے مستحب پر دوام کرنے سے اس کو واجب نہ سمجھتا کیونکہ اس کو جمیع واجبات معلوم نہیں اور یہ ان میں سے ہے نہیں اور حدیث دیگر سے محمدی ثابت ہوتا ہے۔ قال النبی الکریم صلی اللہ علیہ خیر العلل ما دیم علیہ اور اصرار اور دوام میں فرق نہیں تو فقہار کا یہ کہنا کہ اصرار مستحب پر کرنا مکروہ ہے درست نہ ہوگا اور ان کا یہ استدلال حدیث ابن مسعود سے کہ انہوں نے کہلے کہ جو شخص یہ سمجھ لے کہ مجھ پر حق ہے کہ نماز پڑھ کر دہنی طرف پھروں تو اس میں شیطان نے دخل پالیا ہے درست نہیں، کیونکہ ان سے دوسری روایت ہے کہ بائیں طرف پھر بیٹھنا مستحب ہے تو اس حدیث میں بھی مستحب کو واجب العمل سمجھ لینے سے ہے نہ کہ مستحب پر التزام کرنے سے، نیز اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو مستحب کے واجب سمجھنے کا منہی عنہ ہونا ثابت ہوتا ہے نہ کہ اس پر التزام کا منع ہونا۔

الجواب: قولہ اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد عوام الخ اقول یہ شبہ توجب ہو جب کہ صرف دوام عمل کی طرف نسبت کی جاوے، مگر ایسا نہیں بلکہ دونوں کی طرف نسبت کہتے ہیں۔ اسی لئے ایسے دوام سے بھی منع کرتے ہیں اور ترک واجب سے بھی منع کرتے ہیں یعنی تحصیل علم کو بھی فرض کہتے ہیں،

قولہ اصرار اور دوام میں الخ اقول فرق کیوں نہیں وہ فرق یہ ہے کہ اگر ترک پر ملامت و شتاعت ہو تو یہ اصرار ہے ورنہ دوام مشروع۔

قولہ دوسری روایت، اقول وہ روایت کہاں ہے۔

قولہ غیر مستحب کو واجب العمل الخ اقول کیا اس میں غیر مستحب کی تخصیص ہے؟ اگر کوئی غیر واجب سمجھ لے تو کیا منہی عنہ نہیں ہے، اگر منہی عنہ نہیں تو غیر مستحب کو واجب سمجھنے کے منہی عنہ ہونے کی علت صرف تغیر مشروع تھی، اور وہ مشترک ہے، پھر حکم میں تفاوت کیوں ہے، اور

اگر منہی عنہ ہے تو مطلب حاصل ہے، قولہ نہ کہ اس التزام کا منع ہونا۔ اقوال التزام بمعنی دوم یا اصرار اور دونوں کا حکم مع دلیل مذکور ہو چکا، ۲۱ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۳۴)

فرق در بیان مفاسد مجلس میلاد | سوال (۲۸۵) مجلس میلاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ذکر فضائل و عباد
و شائے ہی ہوا کرتا ہے کیا جہاں کی مجلس ہو یا علماء کی فرق اگر کچھ ہو گا
و مجلس و عطا

تو غلط صحیح روایہ کا فرق ہو گا، اور مجلس و عطاء میں بھی ایسا ہی ذکر حیر ہوا کرتا ہے تو معلوم نہیں مجلس میلاد شریف کیوں علماء میں مختلف فیہ ہے اور مجلس و عطا متفق علیہ ہے۔ حالانکہ تداعی تکلف و غیرہ مروجہ سے کسی کی کوئی مجلس خالی نہیں رہتی ہے و حضرت مولانا شاہ اشرف علی صاحب قلیوی حکیم الامت کی کتاب موسومہ نشر الطیب کے نام سے خود ظاہر کہ اس مجلس کے لئے تداعی ضرور ہے کیوں کہ بغیر تداعی نشر مشکل ہے، جب دعوت ہوگی لوگ جمع ہوں گے، تکلف و تزین ضروری ہے، براہ کرم مفصل و مدلل جواب سلیس ارفام فرمائیے، کہ اختلاف علماء و جہلاء و علماء و علماء اگر مٹ نہ جائے تو خدا چاہے کم ضرور ہو جائے۔

الجواب، لفظ نشر سے استدلال تو غیر تام ہے، نشر خود رسالہ کی اشاعت سے بھی ممکن ہے باقی اصل وجہ منع کی رسوم جہلاء ہیں جن سے کم کوئی مجلس خالی ہوتی ہے، اور کسی محتاط نے احتیاط بھی کی تب بھی اس کی مجلس سبب ہوگی عوام کی بے احتیاطی کی مجالس کی اور فی نفسہ وہ مجلس ضروری نہیں اور جو فعل غیر ضروری خواص کا سبب ہو جاوے مفید عوام کا اس سے منع کیا جانا قاعدہ فقہیہ ہے بخلاف مجلس و عطا کے کہ وہ فی نفسہ ضروری ہے وہاں مفاسد کا انداد کریں گے، خود اس کو ترک نہ کریں گے فافترقا، ۲ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۳۵)

جواب بعض شبہات متعلقہ منع ذکر | سوال (۲۸۶) مالی گاؤں میں اگرچہ مسلمان باشندے بکثرت ہیں
قصہ شہادت در حاشوراء | مگر یہ نسبت اور شہروں کے یہ قصبہ ہے تو محرم کے اول دہا میں
مجلس و عطا قرار پاتی ہے، اکثر پانچ چھ تاریخ سے وعظ شروع ہوتا ہے، واعظین اول تو آیات قرآنی و احادیث نبوی و نیز ان کے ضمن میں دیگر واقعات و حالات بھی بیان کرتے ہیں اور ہر طرح سے امور منہیات شرعیہ و افعال مستحبہ سے لوگوں کو آگاہ کر کے اس سے بچنے کی سخت تاکید کرتے ہیں، بعدہ عناصر الشہادتین ابتداء سے پڑھنا شروع کرتے ہیں، اور ابتداء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امراض و وفات کے حالات و واقعات ہیں، بعد ازاں حضرت فاطمہ زہرا علیہا السلام

عہدہ کی وفات کا ذکر ہے، بعد اس کے خلفاء اربعہ جیسے ابو بکر، عمر، عثمان، علی رضی اللہ عنہم کا ذکر ہے بعد اس کے امام حسنؑ اور ان کے خاندان کی شہادت کا ذکر ہے، پھر امام حسینؑ کی شہادت کا بیان ہے، غرض کہ اسے تھوڑا تھوڑا پڑھ کے پانچ سے دس تاریخ تک حضور مجلس کو سناتے ہیں، یعنی حضرت رسول مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اور خلفاء اربعہ کے اور امام حسین کے حالات وغیرہم سب کے سب پڑھ جاتے ہیں، یہ نہیں کہ خاص خاص امام حسین علیہ السلام ہی کا قصہ اور انہیں کے حالات اور انہیں کی شہادت وغنطین بیان کرتے ہیں، نہیں نہیں قال اللہ قال الرسولؐ کے بعد ان لوگوں کا پڑھا جاتا ہے مگر یکے بعد دیگرے ایک ہی روز نہیں اور یہ ممکن نہیں تو آج حضرت کی وفات کا مختصر بیان تو کل حضرت فاطمہ کا علی ہذا القیاس کچھ پڑھ کچھ چھوڑ دسویں تاریخ کو امام حسین کی شہادت پڑھ دیتے ہیں۔ اور یہ جو جناب مولانا عبدالحی صاحب مرحوم لکھنوی اپنے رسالہ نفع المفتی میں استفسار استبشار کے لکھتے ہیں کہ ہل یجوز بیان قصہ شہادت الامام حسین فی عشرة المحرم الاولیٰ لاجمع المجالس و بکار الناس علیہ (معاذ اللہ یہ ہمارے یہاں کے بانی مجلس کا خیال نہیں اگر کوئی کہے تو وہ شخص کذاب اور فساد ہے اس کا اعتبار نہیں) ہاں اس کی جو اصلی جز ہے اسے ابھی عنقریب ظاہر کروں گا) وہ تو استفسار ہوا اب استبشار یہ ہے نقل فی مطالب المؤمنین عن امامنا ابی حنیفۃ انہ لا یجوز للقبۃ بالروافض و فی جامع الرموز لمن بیان قصص شہادۃ الخلفاء الاربعۃ وغیرہم من اجلۃ الصحابۃ و یعتاد ذلک و اما بیان قصۃ شہادۃ الحسینؑ و ترک بیان قصص شہادۃ الائمۃ فتشبه بالروافض، قلت، تخصیص بیانہ بعشرۃ المحرم الاولیٰ او بالمعوم و جمع المجلس لبکار الناس کما تعارف فی بلادنا تشبه بالروافض و من تشبه بقوم فهو منهم استغفر اللہ ہمارے یہاں جمع المجلس لبکار الناس نہیں، اگر کوئی کہے سرا سر چھوڑ سب، تو جامع الرموز کے مسئلہ کے مطابق عناصر الشہادۃ تین ہے اور یہ مجلس رنعود باللہ رافضیوں کی طرح نہیں، کیونکہ نہ کوئی سینہ نہ فی کمرے نہ نوہ کرے نہ مرثیہ پڑھے نہ اپنا نہ دوسرے کا سر کچلے نہ لوچے نہ کھسوٹے، حتیٰ کہ ان کے ایک ادنیٰ طریقہ کا بھی اس میں رواج نہیں بلکہ عظیم تو سامعین و حاضرین کو ان کی مجلس میں جانے سے سخت تہدید کرتے ہیں اور ان کے طریقوں سے باز رکھتے تو بھلا کیونکر تشبہ بالروافض ہو سکتا ہے، ہاں حضرت کی بیماری کی اور جانگزی کی اور امام حسینؑ وغیرہم کی حالت سن کر بعض رقیق دل لے دل ہی میں رو پڑتے ہیں، وہ بھی ان کی آواز خود ہی نہیں سنتے تو پاس والے کیسے سن سکتے ہیں، آنکھوں سے پانی جاری رہتا ہے، بعض زور سے بھی

مگر اھڑپانی سے، تو یہاں مسلمان اور ہندوؤں میں تعزیرہ داری بکثرت ہے، و تیر و کھیل تماشے ناچ وغیرہ طرح طرح کی رنگ رینگلیاں ہوتی ہیں، اور طرح طرح کی بدعات و اہیہ ممنوع شرعیہ ہوتی ہیں، اکثر لوگ (مسلمان) تعزیرہ دیکھنے کے لئے اور ان مزخرفات کے مرتکب ہوتے ہیں، غرضیکہ نہایت ہی بُری حالت پہلے دہا محرم میں ہوتی رہتی ہے، تو بانی مجلس کی یہ غرض رہی ہے، کہ مجلس وعظ قرار پائے، سامعین آویں اور وعظ و نصیحت سنیں، تو اس میں واعظین تعزیرہ دیکھنا شدہ پنچہ کا اٹھانا اھڑ اس پر کچھ اور غیرہ لے جانا محرم کے جس قدر بدعات ہیں ان سب سے وہ منع کرتے ہیں، لوگوں کو فرماتے ہیں اور اس مجلس میں بہت بڑا مجمع ہر جگہ ہوتا ہے، کیونکہ یہ مجلس ہمارے یہاں کئی جگہ پر ہوتی ہے مگر سب قال اللہ قال الرسول کے مطابق، ہاں رافضیوں کی بھی مجلس ہوتی ہے مگر وہ اپنی حسینی مسجد میں اندر ہوتی ہے، وہاں شدہ پنچہ، سینہ زنی، مرثیہ خوانی، نوحہ گری سب ہی تو ہوتا ہے، مگر یہاں یہ باتیں نہیں مجلس بھی باہر چوک یہ چوک ہوتی ہے، ان کا یہ خیال ہے کہ مجلس وعظ قائم کی جاوے، تاکہ اکثر مسلمان ان مزخرفات اور واہیات سے بچیں اور وہاں نہ جائیں اور بفضل خدا اس سے بہت سے لوگ وہاں جاتے بھی نہیں، ان خرابیوں کی طرف قدم نہیں اٹھاتے لہذا یہ پوچھنا ہے کہ اس مجلس کے تقرر سے بانی مجلس کی منشا، اور غرض یہی ہے کہ جب تک مجلس ختم نہ ہو تب تک لوگ قال اللہ قال الرسول اور کتاب عناصر میں جس جس کا بیان جس جس دن آتا ہے سنیں اور ان گناہوں سے بچیں تو جب تک مجلس ختم نہیں ہوتی لوگ شوق سے اس جگہ حاضر ہو کر سنتے ہیں اور بچے رہتے ہیں اور بعد ختم مجلس کے پھر جس کا جی جہاں چاہتا ہے آتے جاتے ہیں، ایسی مجلس کا قرار دینا درست ہے یا نہیں، اگر یہ برخاست ہو گئی تو پھر دو تین گھڑی تک جو گناہ سے لوگ بچے رہے نہ بچیں گے یہ بہتر یا مجلس قرار بہتر اور بعض کہتے ہیں کہ جب شہادت امام حسینؑ وغیرہ کا بیان کرنا درست نہیں اور تعزیرہ وغیرہ بھی دیکھنا درست نہیں تو دونوں یکساں ٹھہرے، لہذا زید کہتا ہے کہ شہادت کا بیان کرنا حرام ہے اور عمرو کہتا ہے کہ نہیں، زید تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے (یہ ہماری مجلس میں تشبہ بالروافض کوئی پایا نہیں جاتا، اور عمرو وغیرہ تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے رواقعی یہی بات ہے) اگر ناجائز ہے تو اس کے پڑھنے کا کوئی حیلہ مرحمت فرمائیے، اور یہ بھی بعض عالم کہتے ہیں کہ امام حسینؑ کے فوت ہونے کا غم اب تک یہ کیوں، پس جس دن شہید ہوئے اس کے تین دن کے بعد سے اب غم کرنا نہیں چاہئے جیسے کہ سوگ کرنا کسی کے مرنے کے بعد تین دن سے زیادہ حرام ہے اسی طرح امام حسینؑ و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی تین دن سے زیادہ سوگ حرام ہے، کیونکہ لکھا ہے

تیرہ سو برس کا زمانہ گذر اب کہاں غم و سوگ، تو کیا یہ مسئلہ بھی ایسا ہی ہے، اور یہ بھی کہ کیا امام حسینؑ کی شہادت بیان کرنا ناجائز ہے یا اور کسی کی بھی، یا یہ خصوصیت عشرہ اول محرم کی وجہ سے نادرست ہی لکھا، اگر ایسا ہے تو بے موقع اور بے محل کسی چیز کا بیان کرنا بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا جیسے حضرتؑ کی وفات کا بیان ربیع الاول میں نہ پڑھا گیا، کسی دوسرے ماہ میں ہوا، تو ٹھیک معلوم نہیں ہوتا، اسی طرح اور بھی سب ہیں جو بے موقع پڑھے جائیں یا بیان کئے جائیں، یہ ٹھیک نہیں ہوتا، اور اگر خاص ایام کی وجہ سے اس کا بیان کرنا نادرست ہے پھر تو بے وقت نماز، عید اور خاص پہلی تاریخ کے دن عید و سن تاریخ کو بقرعید و محرم، شادی بیاہ جس کے لئے وقت مقرر ہے، اور ہوتا ہے، سب کے سب نادرست ہیں ان کا بھی اور وقت میں ہونا یا کرنا واجب ہے، غرض کہ کئی اعتراض پیدا ہوتے ہیں جسے لکھنے کی یہاں گنجائش نہیں، بخود منا ان سب کا جواب جداگانہ تحریر شدہ مرحمت فرمائیے ممنون ہوں گا، والسلام

الجواب، تشبہ بالروافض جیسے بکاؤ نو حدیں ہے، ایسے ہی تخصیص ماثورہ میں بھی ہے بلکہ ایسی تخصیص خود بھی بدعت ہے اگرچہ اس میں تشبہ بھی نہ ہو اور قیاس اس تخصیص کا اوقات نماز وغیرہ کی تخصیص پر یا شادی بیاہ کی تاریخ کی تعیین پر قیاس مع الفارق ہے، اول مقیس علیہ میں تو تخصیص خود منصوص من الشارع ہے تو اس کے ساتھ تخصیص من غیر الشارع کیسے ملتی ہو سکتی ہے اور دوسرے مقیس علیہ میں تخصیص کو کوئی شخص دین نہیں سمجھتا اور اس کو دین سمجھتے ہیں، کلیف ہذا من ذاک اور مباح کو جزو دین سمجھنا خود بدعت ہے، اور تخصیص کی توجیہ میں یہ کہنا کہ بے محل بیان کرنا بھی اچھا نہیں عجیب ہے، اور فی الواقع شارع علیہ السلام پر اعتراض ہے، کہ مطلق کو تنقید کیوں نہیں کیا، کیوں کہ اس مقید کئے سے ہی بے محل واقع ہونا لازم آئے گا جس کو مدعی بے محل بتلا ہے ہیں، یہی مصلحت کہ اس مجلس کی وجہ سے عوام جہلا و منہیات سے رکتے ہیں، اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ ایک معصیت کو اس لئے اختیار کیا جاوے کہ دوسرے معاصی سے حفاظت رہے تو اس مصلحت سے بدعت کا ارتکاب جائز نہیں ہو سکتا، دوسرے یہ مصلحت تو اس سے بھی حاصل ہو سکتی ہے کہ دوسرے مضامین حکمیہ کا وعظ ہوا کرے یہ قصص اصلاً مذکور نہ ہوں اور اگر شبہ ہو کہ اس میں کوئی نہ آوے گا یا کم آویں گے، اس کا جواب یہ ہے کہ فعل آنے والوں کا ہے، واعظ یا باتی مجلس کو اس کی کیا فکر یہ اپنی طرف سے سد مفاسد کی سعی کرے، آگے خواہ اثر مرتب ہو یا نہ ہو، تیسرے اگر عوام کے مذاق کی ایسی ہی رعایت کی جائے تو ان کی صحتی قبیح رہیں ہیں ہر ایک کے مقابل میں ہیں، ہر ایک کے مقابل وہی رحم اصلاح کر کے منعقد کرنا جائز ہوگا تو تعرض

و علم کی بھی کسی قدر اصلاح کر کے اجازت ہونا چاہئے، اور اصلاح یہ ہو سکتی ہے کہ تعویذ کی پرستش اور اس پر چڑھاوا اور معارف وغیرہ نہ ہوں، صرف مکان کی تصویر ہو اس کے ساتھ مباح اشعار ہوں، اور مباح دف ہو، علیٰ ہذا تمام رسوم میں بھی ایسا ہی کر سکتا ہے، اور بعض کتب میں ایسے شخص کو اجازت دینا جو کہ اور قصص بھی بیان کرے یہ صرف رفع ہے ایک مانع جواز کا اور وہ مانع تخصیص مضمون ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر دوسرے مواقع بھی ہوں تب بھی جواز کا حکم ہوگا سو ایک مانع خود تخصیص زمانہ کی بھی ہے، کما ذکر، غرض میرے نزدیک اصول فقہیہ کا مقتضا اس مجلس کا قطعاً موقوف کر دینا ہے، واللہ اعلم، ۵ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۳۹)

جواب شبہ برمنہ سرلج علی القبور | سوال (۲۸۴) | زید کہتا ہے کہ شب عرس کو چراغ اٹال کر مانا جائیو ہے بموجب حدیث شریف لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زنا ثوات القبور والمتخذین علیہا المساجد والسمراج رواہ ابوداؤد والقومذی والنسائی ہکذا فی مشکوٰۃ، عرو کہتا ہے کہ اس حدیث سے سرلج علی القبر کی ممانعت نکلتی ہے سرلج حول القبر کی ممانعت نہیں نکلتی ہے، لہذا اگر گرد قبور یا مزار پر چراغ روشن کئے جائیں تو اس حدیث میں نہیں آتا ہے، کیا کسی حدیث وفقہ کی کتاب میں سرلج عند القبر کی بھی ممانعت ہے اور اگر نہیں ہے تو اس حدیث سے کس طرح حول القبر کی ممانعت نکلتی ہے، عرو اپنی تائید میں یہ بھی کہتا ہے کہ مدینہ منورہ میں قبر نبویؐ پر چراغ جلائے جاتے ہیں، اس کا جواب تسلی بخش عوام کیا ہے؟ یہ امر بھی دریافت طلب ہے کہ چراغ جلانے کی ممانعت کیوں فرمائی گئی کیا صرف اسراف کی وجہ سے؟

الجواب، خود حدیث ہی میں حدیث کی شرح موجود ہے، متخذین علیہا کے دو معمول ہیں مساجد اور سرلج، اور ظاہر ہے کہ مساجد خاص قبر کے ارد گرد نہیں ہوتیں، بلکہ اس کے حول ہی میں ہوتی ہیں، لہذا السراج ہی ترکیب قرآن مجید میں بھی وارد ہے، اصحاب کہف کے قصہ میں المتخذین علیہم مسجد، تو کیا مسجد کا سنگ بنیاد خاص ان کے سینہ پر رکھا گیا تھا، اور مدینہ طیبہ کی رسم سے اگر احتجاج مقصود ہے تو مستدل سے سوال کیا جاوے کہ یہ حج اربعہ میں سے کوئی حجت ہے، اگر تائید مقصود ہے تو حجت اس کے علاوہ ہونا چاہئے، واقعی لہذا کتب اور حکمت منع کی اسراف بھی ہے اور عتقا قربت و تقرب الی الاموات بھی، اس کے علاوہ تفتیش علت کی منصوص میں بلا ضرورت جائز بھی نہیں اور ضرورت کوئی ہے نہیں، صرف مجتہد کو تعدیہ حکم کی ضرورت ہوتی ہے جو یہاں اور خصوصاً ہمارے لئے مقصود ہے، ۸ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۴۳)

سوال (۲۸۸) ایک شخص کہتا ہے کہ تعظیم قبر کے لئے چراغ جلانا منع ہے لیکن
 عہد جواز چراغ برقعہ باوجود

یت تعظیم اہل قبور

شرح طریقہ محمدیہ میں داما اذا کان موضع القبر ومسجد او کان هناك احد جالس او کان قبر
 ولی من الاولیاء او عالما من المحققین تعظیماً للروح المشرقة علی تواب جسدہ کا شرائط
 الشمس علی الارض اعلاماً للناس انه ولی لیتبرکوا بہ ویدعوا للہ تعالیٰ عندہ قد استجاب لہم
 فهو امر جائز لا منہ لہ والاعمال بالنیات۔

اسی طرح علامہ سبکی نے فتاویٰ ذہب و فتنہ کی تخلیق حجۃ شریف کے لئے جائز فرمائی ہے چنانچہ
 وفاء الوفا میں علامہ..... نے لکھا ہے وقد الف سبکی تالیف اسماہ تنزل السکینۃ علی الخلیل
 المدینۃ و ذهب فیہ الی جوارہا و صحۃ وقفہا و عدم صحۃ صرف شیئ منها العمارۃ المسجد
 ان سب ہا اہل سے یہ ثابت کرنا ہے کہ تعظیم قبور یعنی خشت و گل کے لئے چراغ نا جائز ہے، لیکن
 تعظیم روح صاحب قبر کے لئے جائز ہے۔ اور تعظیم قبر و تعظیم روح قبر کا فرق اس طرح نکالنا ہے کہ امام
 احمد بن حنبل کے مسند میں حسن روایت ہے اقبل مردان یوما فوجد رجلاً واضعاً وجهہ علی
 القبور فاخذہ مروان برقبۃ ثم قال هل تدری ما تصنع فاقبل علیہ فقال نعم الی لہو
 ات الحجرا نما جئت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولہرات الحجر سمعت رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولكن ابکوا علی الدین اذا ولیہ
 غیرواہلہ۔ اس حدیث میں رجل سے مراد حضرت ابوالیوب انصاری ہیں، یہ بحث درحقیقت محمد رضا علی
 کی ہے، اور جناب والا کے شایان شان نہیں ہے، کہ ایسے شخص کی طرف متوجہ ہوں لیکن میری نگاہ
 کے لئے جواب شافی مرحمت فرمایا جاوے۔

الجواب، اول توجب تک اسل کتابیں دیکھی جاویں نقل کے ناقص ہونے کا احتمال
 ہے خصوص اس زمانہ میں کہ اس کا قصد ارتکاب کیا جاتا ہے، دوسرے اگر نقل کی صحت تامہ
 بھی تسلیم بھی کر لی جائے تب بھی مسئلہ چراغ میں نہی کی نص صیح مطلق موجود ہے تاوقتیکہ وہی ہی دلیل
 تعقید کی نہ ہو، یا کوئی نص صیح معارض اس کی نہ ہو تاویل و تعقید صیح نہیں خصوص جبکہ تاویل کہنے
 والا مجتہد بھی نہ ہو مخصوص جبکہ مذہب کی صیح و معمول بہ روایات میں منع مصرح ہو، چنانچہ کتب
 فقہیہ میں ان امور کا ممنوع ہونا موجود ہے، اور سند احمد سے جو استدلال جب تک اس کے
 رجال کو فرداً فرداً نہ دیکھا جاوے حجت نہیں، پھر اس سے قیاس کیا ہے جو غیر مجتہد کا معتبر نہیں، اور ان

سب سے قطع نظر کر کے غایۃ مافی الباب اہل حقہ فی نفسہا ثابت ہوگی، اور فقہی قاعدہ ہے کہ جس مباح یا مندوب میں مقاسد ہوں اس کو رد کا جاتا ہے، اور مقاسد اس وقت مشاہد ہیں پس کسی طرح اس میں گنجائش جواز نہ رہی، کمالا یحییٰ علی ماہر الشریعہ، ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۳۶)

سوال (۲۸۹) ایک شہر میں بعض لوگ حنفی کہلاتے ہیں اور دودلو خوانی، فاکہ خوانی، تیم، دسواں، بیسواں چالیسواں وغیرہ سب کچھ کرتے ہیں، اور بعض لوگ غیر مقلد کہلاتے ہیں، اور ان امور مذکورہ سے مقتب اور لہجہ نافر ہیں، اور انہم ارگہ کو اصحاب فضائل و مناقب جانتے ہیں مگر وجوب تقلید شخصی کے منکر ہیں پس نمازیں ان دونوں فریق میں سے کس کی اقتدار کرنی چاہئے؟

ایک شخص غیر مقلد ہے اور بزرگان دین کو علی سبیل المراتبہ روزگاہ جانتا اور شرک و بدعت سے از حد نافراور اپنے آپ کو کتاب و سنت کا تتبع بتلاتا اور احادیث صحیحہ کو اقوال ائمہ عظام پر ترجیح دیتا بلکہ واجب التقدیم جانتا اور وجوب تقلید شخصی کا منکر ہے اور ایک شخص حنفی مذہب کا پورا پابند ہے، سر مو اس کا خلاف نہیں کرتا، اب ان دونوں میں کس کی اقتدار درست ہے اگر دونوں کی درست ہے تو کس کی اقتدار اولیٰ و افضل ہے؟

جو شخص غیر مقلد مذکور الحال کو بدعتی جانتا اور ائمہ محدثین رحمہ اللہ امام بخاری وغیرہ کو پناہ (مفردات و مرکبات ادویہ فروش) وغیرہ اور ائمہ مجتہدین مثل امامنا الاعظم کو حکیم و طبیب کہتا ہو یعنی میٹھن کہ الفاظ خفیفہ سے یاد کرتا ہے، تو یہ شخص بدعتی ہو گا یا نہیں، اور ائمہ محدثین کو ان نقلوں سے یاد کرنا درست ہے یا نہیں؟

منکر وجوب تقلید شخصی عند اللہ طام و معاتب و معاقب و خارج از اہل سنت و جماعت ہو گا یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب، غیر مقلد مذکور فی السؤال اگر اور کسی اعتقادی یا عمل بدعت میں مبتلا نہ ہو جیسا کہ اس زمانہ میں بعض غیر مقلدین ہو گئے ہیں صرف انکار وجوب تقلید شخصی سے کہ ایک فرع مختلف فیہ ہے خارج از اہل سنت نہیں ہے، اور اسی طرح مقلد مذکور فی السؤال الثانی بھی داخل اہل سنت ہے البتہ حنفی مذکور فی السؤال الاول والثالث اور اسی طرح جو غیر مقلد کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلا ہو یہ دونوں مبتدع ہیں اور مبتدعین کی اقتدار مکروہ ہے، اور غیر مبتدعین جب کہ اور صفات

میں مساوی ہوں امامت میں برابر ہوں گے، البتہ جس کی امامت موجب تقلیل جماعت ہو اس کی امامت اس عارض کے سبب خلاف اولیٰ ہے، (مہر رجب ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۴۸)

درد شریف در اثنا وعظ | سوال (۲۶۰) ما توکم حکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ ہمارے یہاں اس امر کا
برائے تشبیہ ماضیہ | رواج ہے کہ اگر کسی کو وعظ و نصیحت سنانا غرض ہو تو ایک مولوی صاحب
کی دعوت کہے اپنے گھر لجاتے ہیں اور مولوی صاحب شام کو کھانا کھانے کے بعد نماز عشاء پڑھتا
ادا کرتے ہیں، بعد اس کے تعوذ و تسمیہ پڑھ کر بالاء بلند ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی الشیخ
یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ و سلموا تسلیما پڑھتے ہیں، بعد ازاں مولوی صاحب و
حاضرانی مجلس بالاء بلند علی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ و اصحابہ وسلم پڑھتے ہیں، دس مرتبہ اس طرح
پڑھ کر مولوی صاحب کو جس امر کا بیان منظور ہو لوگوں کو بیان کرتے ہیں، اور سامعین کے
مزاج میں جب سستی و کاہلی آجاتی ہے تو مولوی صاحب درد و مرقوم بالا بالاء بلند خود بھی پڑھتے
ہیں اور لوگوں کو بھی پڑھواتے ہیں، اور اسی طرح درد شریف پڑھنا اور پڑھوانا ہمارے
یہاں کے بعض مولوی صاحب منع کہتے ہیں، اور عبارت رد المحتار شعر جواز اس امر پر ہے، اور
اسی کتاب میں چند فائدے محدودہ ذکر چہری میں ذکر فرمائے ہیں کہ وہ ذکر خفی میں نہیں ہیں بیشیخ
غالی اذائع شرعی ہو حیث قال ولتعدی فائدہ السامعین ویوقظ قلب الذکر فیجمع
ہمہ الی الفکر ویصرف سمعہ الیہ ویطرو النوم ویزید النشاط ام ملخصاً وتمام الکلام
ہناک فراجعہ فی حاشیۃ الحموی عن الامام الشعرائی اجمع العلماء سلفاً و خلفاً علی
استحباب ذکر الجماعۃ فی المساجد وغیرہا الان لیشوش جھوہ علی مصلیٰ او قائلوا دارہ
آخر اس میں تحقیق کیا ہے، بینوا تو جروا،

الجواب، نشاط کا آثار ذکر سے ہونا مستلزم اس کے جواز کو نہیں کہ نشاط کو اس کی فایہ
بھی قرار دی جاوے، جیسا کہ صورت منولہ میں مقصود ہے، فقہار نے تصریحاً لکھا ہے کہ اگر
کوئی جو کیدار اس قصد سے ذکر چہر کرے کہ نیند جاتی رہے تو ناجائز ہے، باوجود کے ایفاظ کو
آئندہ نوآئند میں سے فرمایا ہے، مگر پھر بھی اس کا فایہ بنانا درست نہیں،

۱۰ رجب المرجب ۱۳۳۵ھ

(تمتہ ثانیہ ص ۵۵)

رسالہ القول الاحکم فی تحقیق التزام مالا یلزم

یہ مجموعہ ہے ایک صاحب کے سوالات اور احقر کے جوابات کا چونکہ اس کی مقدار مستند ہو گئی ہے، اس لئے ایک رسالہ کے عنوان سے اس کو ملقب کر دیا گیا،

خط اول

رسالہ القول الاحکم | سوال ۱۲۹ التزام مالا یلزم کی تعریف دو ہو سکتی ہیں۔

۱) کسی غیر ضروری چیز کو شرعی حیثیت سے لینا دینا یا اس کا عکس ضروری غرض سے لینا اس تعریف سے بہت ساحرہ رسوم مبالغہ کا مظاہرہ شادی، عیسیٰ شادی میں شہرے ہی خط کو بھیجا جانا، یا اس پر گوٹہ لپیٹنا، التزام مالا یلزم ہے خارج ہوا جاتا ہے، کیونکہ عمامہ بھی اس کو شرعی حیثیت سے ضروری نہیں سمجھتے، بلکہ غیر شرعی حیثیت سے اور دنیوی سبب سے یعنی پابندی رسم و رواج اور اندیشہ بدنامی سے کرنا ضروری خیال کرتے ہیں اور ہر دو فعل مذکور کچھ دینی امور نہیں، اگر ممانعت بسبب عقیدہ نجس ہو تب بھی وجہ ممانعت التزام مالا یلزم نہ ہوگا، حالانکہ اصلاح الرسوم مطبوعہ بلالی سیٹم پریس ساڈھورہ ضلع انبالہ دوسرے باب فصل ششم صفحہ ۵۰۴ سطر ۱) پر مرقوم ہے۔ ”پھر اس میں ایک ضروری امر یہ بھی ہے کہ شرع ہی خط ہو، اور اس کا گوٹہ بھی لپٹا ہو یہ بھی اسی التزام مالا یلزم کی فہرست میں داخل ہے الخ“

۲) دوسری تعریف التزام مذکور کی یہ ہو سکتی ہے کہ کسی غیر ضروری چیز کو دنیوی یعنی غیر شرعی حیثیت سے بھی ضروری قرار دے لینا، اس تعریف سے گوہر دو فعل مذکور داخل التزام ہوں گے مگر بہت سے دیگر امور مبالغہ داخل التزام ہو کر ناجائز ہو جائیں گے، مثلاً تین مثالیں عرض ہیں۔
مثال (۳) میں فعل کے ضروری سمجھنے کی علت اندیشہ بدنامی ہے، مثال (۴) میں اس فعل کے ترک کے ضروری سمجھنے کی علت پابندی رسم و رواج ہے، خواہ وہ سبب اندیشہ بدنامی ہو، مگر باوجود اس کے اس کو داخل التزام نہیں کہا جاتا۔

مثال (۱) ایک شخص ایک ہی مکان کو بسبب اس کے کہ وہ زیادہ آرام دہ ہے یا ایک ہی لباس کو بسبب اس کے کہ وہ اس کو بھلا معلوم ہوتا ہے، اور ایک ہی غذا کو بوجہ اس کے کہ وہی اس کو زیادہ مرغوب ہے استعمال کرتا ہے اور وجہ مذکورہ سے اس کے استعمال کو ضروری خیال کرتا

مثال (۲۱) ایک غریب رئیس زادہ کے یہاں اتنی مہانداری ہوتی ہے کہ بعض اوقات وہ ہسٹے تنگ آجاتا ہے (گو اس کو قرض وغیرہ کی ضرورت پیش نہیں آتی) مگر وہ ہرجان کی مہانداری کرنے پر اپنے کو مجبور سمجھتا ہے اور مہانداری کو ضروری خیال کرتا ہے، تاکہ یہ لوگ خود بخود غمخوار نہ بن جائیں۔ مثال (۲۲) ہندوستان میں مشرقاً سواری ہمار کو غموٹا ناگوار سمجھتے ہیں اور اس کے ترک کو ضروری سمجھتے ہیں تاکہ مضحکہ خیزی نہ ہو کیونکہ رسم و رواج کے خلاف ہے، حالانکہ ترک سواری ہمار غالباً ایک مباح امر ہے اور غیر ضروری تو یقیناً ہے،

پس التزام مالا یلزم کی تعریف جامع ضائع ارشاد فرمائی جاوے، حاجی.... صاحب نے جو منشی.... صاحب علی گڑھی کے تجارت کے شریک ہیں مجھ سے ان مسائل میں گفتگو کرنا چاہی، میں نے بمصالح چند گفتگو سے معافی چاہ لی ہے، اور بچاہ لوں گا، مگر وہ ان مسائل کے رسائل دکھا کیلئے سخت مصر ہیں، پہلے تو انہوں نے منشی صاحب مذکور سے ہی مانگے تھے، چنانچہ منشی صاحب کا ارادہ بھی ہے کہ وہ بھی کوئی رسالہ ان کو دیدیں، اب حاجی صاحب مذکور نے مجھ سے اصرار کیا، چنانچہ میں نے اپنی اصلاح الرسوم ان کے دکھانے کے لئے نکالی، مدت کے بعد میں نے بھی اب پھر اس کو دیکھا تو یہ شبہ پیش آگیا، مگر ان سے کہ حضور کے اب کی مرتبہ کے جواب سے ہی پھر اشیہ حل ہو جاوے گا، لہذا حضور کا غایت احسان ہو گا اگر جواب مرحمت ہوا، شرکت نکاح کے متعلق جواب موصول ہو کر باعث احسان ہوا۔

الجواب، التزام مالا یلزم کی تعریف اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے، البتہ اس کی دو قسمیں ہیں اگر اس کو اعتقاد میں دین سمجھا جاتا ہے تو وہ اقبح ہے، اور اگر دین نہیں سمجھا جاتا مگر پابندی الہی کی جاتی ہے جیسے ضروریات دین کی تو وہ بھی قبیح ہے، گو قسم اول کے برابر اقبح نہیں، جیسے ریا کی مذمت لغوی میں آئی ہے، اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک اعمال دین میں، یہ اقبح ہے، دوسرے اعمال دنیا میں یہ بھی قبیح ہے جس میں یہ وعیدیں ہیں من رای رای اللہ بہ، ومن سمع سمع اللہ بہ، اور آیا من لبس ثوب منہرۃ البسۃ اللہ ثوب المذل یوم القیامۃ اور جن امور مباح پر دوا ہے وہ مطلقاً اس میں داخل نہ ہوں گے، مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت مثال ثانی میں خوف مذلت داعی ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت، مثال ثالث میں بھی یہی خوف مذلت ہے بخلاف سرخ خط کے کہ اس کے ترک میں کوئی ذلت و بدنامی بھی نہیں، پھر بھی اس کو لازم سمجھتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ خوف بدنامی الگ۔ چیز ہے اور التزام مالا یلزم الگ چیز، غایت مافی الہاب اس کی وہ

قسم جو دین ہونے کے اعتقاد سے کیا جاوے زیادہ اچھے ہے، اور جس کو دنیا بچھ کر کیا جاوے وہ اس درجہ کا قبیح نہیں، مگر التزام دونوں میں مشترک ہے، و نظیرہ الریار بقسمیہ اس وقت اس سے زیادہ ذہن میں نہیں آیا، اگر اس پر کوئی شبہ ہو تو دوبارہ پیش کیجئے، ورنہ کسی موقع پر اس خط کو یہاں بھیج دیجئے۔

خط دوم

سوال (۲۹۲) ہدایت نامہ (جو کہ ہمراہ عریضہ ہذا مرسل ہے) صادر ہوا، ریاضی مثال واقعی بہت ہی مناسب و مفید ہے۔ شبہ کا کچھ حصہ تو حل ہو گیا، مگر ہدایت نامہ کا کچھ حصہ باوجود مشرح اذ عام فہم ہونے کے فہم ناقص میں نہ آسکا، لہذا کسی قدر مضبوطی اب بھی باقی ہے۔

ہدایت نامہ کی اس عبارت کا خلاصہ جس پر شبہ ہے

”مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت، مثال ثانی و ثالث میں داعی خوف مذلت ہے نہ اعتقاد ضرورت، بخلاف سرخ خط کے۔“

مشیر، ذلت سے بچنا، اور حصولِ راحت، ان تینوں مثالوں میں ضروری چیز ہے، اور اس ضروری چیز کا موقوف علیہ مثال (۱) میں لباس خاص وغیرہ، مثال (۲) میں مہمان نوازی، مثال (۳) میں ترک سواری کے ساتھ اعتقاد ضرورت کا وجود بھی ہو گیا، اور داخل التزام ہو گئیں، یہی بات کہ مذکورہ ہر سہ مثالوں میں کہ اعتقاد ضرورت لباس خاص و مہمانداری و ترک سواری حمایتی اصلی علت نہیں، بلکہ اصلی علت ہر سہ اشیاء کی حصولِ راحت اور خوفِ مذلت ہے، یہ تو بچھ میں آگیا (وہ اس طرح کہ ہمیشہ ایک خاص ہی لباس پہنتا و مہمان داری کو برابر قائم رکھتا، اور کبھی ترک سواری حمار کو ترک نہ کرنا ان کی علت تو ہے اعتقاد ضرورت اور اس اعتقاد کی علت ہے، راحت و خوفِ مذلت، پس اصلی علت ہوئی راحت اور خوفِ مذلت)

مگر یہی بات سرخ خط اور اس پر گوٹے کی رسم میں نظر آتی ہے کہ اعتقاد ضرورت اصلی علت نہیں اس لئے کہ اس اعتقاد ضرورت کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوگا۔ پس وہی اس سرخ خط اور گوٹے کی اصلی علت ہو سکتی ہے (بجائے اعتقاد ضرورت کے) بلکہ میرا شبہ یہ ہے کہ اعتقاد ضرورت کہیں بھی کسی چیز کی اصلی علت نہیں ہو سکتی۔ بلکہ کسی نہ کسی علت کا معقول ہی ہوگا، پس جیسا ان تینوں مثالوں میں اعتقاد ضرورت اصلی علت نہ تھا، اسی طرح اس سرخ خط اور گوٹے میں اعتقاد ضرورت اصلی علت نہیں، بلکہ اصلی علت کوئی دوسری چیز ہوگی، جس کا کہ یہ اعتقاد نتیجہ ہے، لہذا یہ

سرخ خط وغیرہ بھی التزام سے خارج نظر آتے ہیں باقی یہ بات کہ سرخ خط اور گوٹے کی علت اصل پھر کیا چیز ہو سکتی ہے، سو اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اصلی علت دینی تو معلوم نہیں ہوتی جو نزدعوام بھی موجب قربت خیال کی جاتی ہو، بلکہ کوئی دنیاوی امر ہی ہو سکتا ہے جس کا تعین اس سرخ خط اور گوٹے کی رسم کی ابتدائی تاریخ پر غور کرنے سے ہو سکتا ہے، بظاہر حضور کے اشارات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ رسم بھی ہنود سے آئی ہے، اور ہنود کے یہاں اس کی ابتداء نیک ٹنگون اور اس کے خلاف کو نحوست یا اس کو اظہار مسرت خیال کرنے کے سبب سے ہوئی، تو اصلی علت اس رسم کی عقیدہ نحوست یا اظہار مسرت (رشاید) ہوئی، نہ کہ اعتقاد ضرورت، نیز ممکن ہے کہ نحوست و مسرت زمانہ ابتداء میں اس کی علت اصلی ہو، باقی زمانہ حال میں اس کی علت بالخصوص مسلمانوں کے اندر کوئی اور ہو، یعنی پابندی رسم و رواج کے سبب سے اس کو ضروری سمجھ کر کیا جاتا ہو۔

خلاصہ یہ کہ اس رسم خط گوٹے کی علت اصلی اگر کوئی ناجائز شے ہو۔ مثلاً عقیدہ نحوست تب تو ان تینوں مذکورہ مثالوں میں اور اس رسم میں یہ فرق سمجھ میں آتا ہے کہ امور مذکورہ ہر مثالوں کی اصلی علت تو ایک جائز فعل ہے (یعنی راحت و خوف مذلت) اور اس رسم کی اصلی علت ایک ناجائز عقیدہ ہے (یعنی عقیدہ نحوست) لیکن پھر تعریف التزام نمبر ۲) معروضہ بعریفہ سابق میں اتنا اضافہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ”بشرطیکہ اس شے کے ضروری سمجھنے کی علت کوئی ناجائز شے ہو“ اور اگر سرخ خط اور گوٹے کی اصلی علت کوئی ایسی شے متعین ہوتی ہے کہ جو جائز ہے۔ مثلاً اظہار مسرت یا پابندی رسم رواج (جبکہ اس پابندی رسم و رواج کی علت محض خوف بدنامی اور ذلت ہو جو کہ اس کے ترک میں محتمل ہے) تو پھر امور مذکورہ ہر مثالوں میں (یعنی لباس خاص کو ضروری سمجھنا، مہانداری کی پابندی، ترک سواری حمار پر قائم رہنے کو ضروری سمجھنا) اور اس سرخ خط اور گوٹے کی رسم میں کوئی فرق ایسا سمجھ میں نہیں آیا کہ اس خط و گوٹے کی رسم کو التزام مذکور سے خارج کہہ سکیں، حضور سے سلسلہ عرض معروض سے پہلے احقر یہ بات بھی مطالبہ کر چکا ہے، مگر تشفی نہیں ہوئی۔

الجواب۔ التزام مالا یلزم کی تعریف بدلنے کی ضرورت نہیں وہی تعریف صحیح اور محفوظ ہے جس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا گیا ہے جس کی سہل تعبیر یہ ہے کہ غرض ضروری کو ضروری سمجھنا اور آپ نے جو شبہ کیا ہے کہ مثال نمبر ۱، ۲، ۳ میں اعتقاد ضرورت کا وجود بھی ثابت ہو گیا

اور داخل التزام ہو گئیں، سو میں نے جس ضرورت کے اعتقاد کی نفی کی ہے وہ ضرورت بالذات ہے، سو اس درجہ میں نفی اس کے اعتقاد کی ظاہر ہے، اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے، اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے، پھر داخل التزام کہاں ہوئیں، کیونکہ اس صورت میں ملا یلزم کا اعتقاد ہوا، لایلزم کا اعتقاد کہاں ہوا؟

خلاصہ یہ ہے کہ جس معنی کرایہ امثلہ ملا یلزم ہیں اس کا تو التزام نہیں، اور جس معنی کے اعتبار سے التزام ہے اس میں وہ ملا یلزم ہیں۔ اول تو اس کی علت خود قائلین کے نزدیک بھی متعین و معلوم نہیں، تاکہ اس علت کو دیکھا جاوے کہ وہ ضروری ہے یا غیر ضروری، پس اگر کتاب اس کا ان کے زعم میں بھی کسی علت پر مبنی نہیں، جب علت ہی ان کے ذہن میں نہیں تو ملا یلزم بھی ان کے ذہن میں نہیں، پس وہ علت مجہولہ ملا یلزم ٹھہری، پھر ضروری سمجھنا اس التزام ملا یلزم میں داخل ہو گیا، اور اگر زبردستی اس کی کوئی علت گھڑ بھی لی جاوے سو اگر وہ الظہار مسرت ہے تو اس کا غیر ضروری ہونا ظاہر، اور اگر وہ تنگدست ہے تو وہ بھی واقع میں غیر ضروری بلکہ اس کا عدم ضروری اور اس کا اعتقاد شعبہ شرک، پس ملا یلزم اس پر صادق تو اس کا ضروری سمجھنا یقیناً التزام ملا یلزم اور غالباً ہی شق اخیر ہے، جیسا آپ نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے۔ ایک احتمال آپ نے اس میں یہ لکھا ہے کہ پابندی رسم و رواج اس کی علت ہو۔ سو ظاہر ہے کہ یہ بھی واقع میں غیر ضروری ہے، اس لئے پھر بھی یہ ملا یلزم ٹھہرا، اور اس کا التزام التزام ملا یلزم ہوا،

اور آخر خط میں جو امثلہ مذکورہ اور سرخ خط میں کوئی فرق نہ ہونا لکھا ہے سو فرق مشاہد ہے، کیونکہ اس کے ترک میں ذرا بھی بدنامی نہیں ہے۔ اور اگر فرض بھی کر لیا جاوے تو ہر بدنامی سے بچنا ضروری نہیں، تاکہ اس کے منہی کو ضروری قرار دے کر اس کو ملا یلزم میں داخل کیا جاوے یوں تو ترک بکفر بھی بدنامی ہے، اسی طرح یہ رسم جب واقع میں ماخوذ اہل جاہلیت سے ہے اور اس کا ترک عرف یعنی عادت عامہ میں موجب بدنامی بھی نہیں تو اس میں اور امثلہ میں فرق ظاہر ہے، اور راز اس التزام ملا یلزم کے قبیح کا یہ ہے کہ اس میں کذب ہے قلب کا جس کی مخالفت آیت لا تعدوا میں اور آیت لا تقف مالیس لک بعد علو میں ہے بلکہ آیت لا تحرم ما احل اللہ لک میں تو اس التزام کی مشابہت سے بھی نہیں ہے اگر اور کچھ تحقیق کرنا ہو تو لکھئے، ورنہ اس مجموعہ کو نقل کے لئے پھر بھیج دیجئے۔

خط سوم

سوال، احقر نے حضور کے ارشادات پر شروع سے آخر تک بخوبی غور کیا، سو بحمد اللہ تعالیٰ سوائے ایک شبہ کے تمام مشبہات حل ہو گئے جو زبانی عرض کئے تھے، مگر حضور ہی کے ارشادات پر مکرر کہہ کر غور کرنے سے اس کا جواب بھی سمجھ میں آ گیا، لیکن تا وقتیکہ اس کی تصحیح نہ فرمائی جائے موجب تشفی نہ ہوگا، لہذا وہ شبہ مع اس کے جواب کے ارسال خدمت ہے، اگر وہ غلط ہو تو حضور موجب تشفی نہ ہوگا، لہذا وہ شبہ مع اس کے جواب کے ارسال خدمت ہے، اگر وہ غلط ہو تو حضور براہ کرم جواب سے مشرف فرمائیں،

مشبہ، حضور والا نے عریفہ دوم کے جواب میں (متعلق شبہ مندرجہ عریفہ اول) ارشاد فرمایا ہے کہ "اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے، پھر داخل التزام کہاں ہوئیں الخ" سو شبہ یہ ہے کہ اعتقاد مطابق واقع کے توجب ہوتا جب کہ وہ چیز شرعاً یا عقلاً ضروری ہوتی، مگر چونکہ مثال نمبر اول ضروریہ بعریفہ اول میں راحت بالخصوص زیادتی راحت شرعاً یا عقلاً کوئی ضروری چیز نہیں، پس اس کا موقوف علیہ یعنی ایک ہی مکان کی تخصیص بھی ضروری نہ ہوگی، پس اس ضروری بالغیر کبھے کا عقلاً بھی خلاف واقع ہوگا، لہذا التزام مالا یلزم مصداق ٹھیکہ جائے گا۔

رفع مشبہ، یہاں پر ضروری سمجھنے کے معنی صرف یہ ہیں کہ ایک شخص ایک زیادہ آرام وہ مکان کو کم آرام وہ مکان پر قابل ترجیح سمجھتا ہے، اور اس کا یہ ترجیح کا اعتقاد عقلاً مطابق واقع کے ہے، لہذا بجائے مالا یلزم کے التزام مالا یلزم صادق آیا مثال نمبر اول ہی میں شبہ تھا بخلاف مثال دوم و سوم کے)

الجواب، عزیم السلام علیکم، جواب موجب ہے، اور ممکن ہے کہ مثال اول سے میری نظر چوک گئی ہو، صرف مثال دوم و سوم نظر میں رہی ہوں،

خط چہارم

حضور کا والا نامہ بجاواب عریفہ احقر صا در ہوا، بفضلہ تعالیٰ اب التزام مالا یلزم کے متعلق کوئی شبہ باقی نہیں رہا۔

تمت رسالہ القول الاحکم

تعیین التزام مالا یلزم | سوال (۲۹۴) امور دنیاوی کے التزام مالا یلزم کے ممنوعیت کی عبارت جناب سے التماس کیا تھا گراں تک محروم ہوں،

الجواب۔ التزام سے مراد مطلق التزام نہیں، بلکہ وہ مراہ ہے جس کے ترک کو عیب اور موجب ملامت و لعن طعن سمجھا جائے، اور اس کا حد شرعی سے تجاوز ہونا ظاہر ہے، اور اس تجاوز کا منہی عنہ ہونا لا تغتذوا میں منصوص ہے، اور یہ التزام اس تجاوز کا سبب معین ہے۔ اس لئے یہ بھی ممنوع ہے، جس طرح فقہار نے اس سائل کو دینا حرام لکھا ہے جس کو سوال کرنا حرام ہے، نیز منشاء اس تجاوز کا کبر و ریاء ہے جس کی حرمت منصوص ہے، جس طرح ثوب شہرت سے نہی آئی ہے۔ ۱۹ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ (ترجمہ خاص ص ۱۵۲)

فیصلہ درد و فتویٰ در باب | سوال (۲۹۵) آنچه بر قبور اولیاء و اعمار چہلئے رفع بنای کنند و چراغان رسوم قبور اولیاء روشن می کنند و ازین قبیل ہرچہ می کنند حرام است یا مکروہ و در تحریرات علی رد المحتار در باب جنائز و روح البیان نقل می نماید۔

قال الشیخ عبد الغنی النابلسی فی کشف النور عن اصحاب القبور ما خلاصتہ ان البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمى سنة فبناء القباب علی قبور العلماء و الاولیاء و الصلحاء و وضع الستور و العماط و الشیاب علی قبورهم امر جائز اذا كان المقصد من ذلك التعظیم فی اعیان العامة حتم لا یعتقدوا صاحب هذا القبر یکن الیقول القنادیل و الشتم عند قبور الاولیاء و الصلحاء من باب التعظیم و الاجلال ایضا للاولیاء فالقصد فیها مقصد حسن و قد الذریت و الشتم للاولیاء یوقد عند قبورهم تعظیماً لهم و محبته فیهم جائز ایضاً لا ینبغی انہی عنہ اھ ثور رأیت المدحشی ذکر فی الکراہیۃ عند قوله ولا تکرہ الریتمۃ تحوۃ عن النابلسی فراجعہ و قد اقوہ علیہ،

درس عبارتیں مطورتین ظاہر مخالفت بنظر احقر می آید، لہذا التماس است کہ کدام عبارت صحیح است و کدام غیر صحیح، و اگر ہر دو صحیح است پس چہ طور مطابقت کردہ شود از ان عنایت ہدایت بخشد۔ جواب۔ فتوے اول مطابق حدیث و مذہب است پس متعین الصواب است و فتوای ثانی بوجہ مخالفت حدیث قابل عمل نیست اگر کلام کدائی غیر مقبول بودے واجب الرد بود۔ مگر چون کلام بزرگے مقبول است واجب التاویل است۔ و تا دیش بدو وجه است یکے آنکہ ایں برائے محب مغلوب الحال است۔ دیگر آنکہ مقید است بعدم لزوم مفاسد و ایں وقت لزوم مفاسد ظاہر است پس انتقار قید مستلزم انتقار اباحت مقید باشد۔ (ترجمہ خاص ص ۱۵۲)

الفعل المحرم فی فصل المحرم

(از مولوی عبدالواحد صاحب تھانوی بتوضیح احکام شرعیہ متعلقہ بعض اعمال محرمہ فرمائیں حضرت اقدس علیہ السلام)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

توضیح بعض احکام شرعیہ | نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم و علی آلہ وصحبہ و علی الفضل الحسین
متعلقہ بعض اعمال محرم | اصابعہل، مقام پیران دھار، ملک مالوہ سے کسی بزرگ نے جن کا نام
محمد عبدالواحد سوداگر، صدر بازار شہر دھار معلوم ہوتا ہے سوالات ذیل حضرت اقدس حکیم الامت
بجد الوقت مولانا الحاج الما فظ الشاہ اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ العالی کی خدمت بابرکت
میں بغرض جواب پیش کئے تھے۔

(۱) تعزیہ و براق بنانا اور اس کے ذیل میں جس قدر بھی فروعات ہوتے ہیں شرعاً کیسا؟
(۲) تعزیہ پر فاتحہ کے واسطے روٹیاں اور کھانا یا شیرینی یا شربت لہجاتے ہیں اور وہاں
فاتحہ دلا کر تبرکات تقسیم کرتے ہیں، شرعاً کھانا اس کا کیسا ہے؟
(۳) تعزیہ بنانے والے یا تعزیہ میں چندہ دینے والے کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں
آیا ہوتی ہے یا نہیں؟

(۴) تعزیہ بنانا یا تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لہجا کر فاتحہ دلانا اگر گناہ ہے تو کس
درجہ کا ہے؟

(۵) اکثر جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنا دیتے ہیں اور
کسی بزرگ کے چلنے کے نام سے مشہور کرتے ہیں، مثلاً خواجہ صاحب کا چلنے، یا مدار کا چلنے، ایسی
قبر کو توڑ کر مٹا دینا چاہئے یا قائم رکھا جاوے اور ایسی قبر پر جو خالی ہے فاتحہ پڑھنا جائز ہے
یا نہیں، اور توڑ کر مٹا دیا جائے تو مشرفاً درست ہے یا نہیں؟

(۶) مسجد کے صحن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا صحن بڑھانے کی غرض سے اس کو زمین
کے برابر کر کے قبر کا نشان مٹا دیا جائے تو ایسا جائز ہے یا کیا۔ اور اس کا نشان مٹا کر صحن مسجد میں
لے کر مٹا کر پڑھنا کیسا ہے؟

ان سوالوں کے متعلق احکام شرعیہ کا اظہار اپنی قدیم تحریرات میں بالفاظ مختصر خود حضرت
اقدس نے فرمادیا ہے، جو سائل اور دوسرے سمجھدار اشخاص کے لئے ہر طرح کافی و دانی ہو سکتا ہے

مگر عام لوگوں کی اصلاح کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان مختصر احکام کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ قلب بند کر دیا جائے، تاکہ عام لوگوں کو نفع پہنچے، اور ہر شخص ان احکام سے فائدہ اٹھا سکے لہذا حضرت ممدوح الوصف کی اجازت سے ہر ایک سوال کے متعلق حسب ذیل عرض کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق للصواب والیہ المرجع والمآب۔

(۱) تعزیہ اور براق وغیرہ بنانا ایسے افعال جن کو اسلام سے کچھ بھی مناسبت نہیں، اس لئے کہ ان میں سے براق وغیرہ تو جانداروں کی مہر تھی ہوتی ہیں، جن کا بنانا صریحاً بت سازی ہے اور اسلام میں بت بنانے کی سخت ممانعت آئی ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ یہ دین پاک بت سازی اور بت پرستی کے مٹانے کے لئے ہی نازل فرمایا گیا ہے، بت پرستی کی بُرائی سے تو ہر ایک مسلمان خواہ وہ کیسا ہی جاہل ہو واقف ہے، اور سب جانتے ہیں کہ جو شخص بتوں کی پرستش کرتا ہے وہ کافر ہو جاتا ہے، اور مسلمان نہیں رہتا، لہذا اس کے بارہ میں کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے، لیکن بت سازی اور تصویریں بنانے اور اپنے گھروں میں رکھنے کی بُرائی سے شاید بعض اشخاص ناواقف ہوں، لہذا ان کی آگاہی کے واسطے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) عن معید ابن الحسن قال كنت عند ابن عباس اذ جاء رجل فقال يا ابن عباس اني رجل انما عيشتي من صنعة يدي والى اصنع هذه التصاویر فقال ابن عباس الزاخذ ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته يقول من صور صورة فان الله معه يهتق ينفخ فيه الروح وليس بنافع فيها ابدا، فربا الرجل ربوة شديدة واصفرو وجهه فقال وحدث ان ابنت الان تصنع فعليك بهذا الشجر وكل شئ فيما روى رداة البخاري۔

اسعد ابن ابی الحسن سے روایت ہے کہ وہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں موجود تھے، کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ اے ابن عباس میں ایک ایسا شخص ہوں جس کی روزی کا دار و مدار دستکاری پر ہے، اور میں یہ تصویریں بنایا کرتا ہوں، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں تیرے سامنے وہ حکم نہ بیان کروں جو میں نے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ جو شخص کوئی تصویر بنائے گا جناب باری عزائمہ اس وقت تک اس کو عذاب فرما دیں گے کہ وہ اس میں روح ڈالے حالانکہ وہ شخص اس میں کبھی بھی روح نہیں ڈال سکے گا، یہ سن کر اس شخص نے رجو حضرت عبداللہ بن عباس

رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، ایک لباساںس بھرا، اور اس کا منہ زرد ہو گیا، تب انہوں نے فرمایا کہ تیرے لئے خرابی ہو، اگر تو اس دستکاری بدولت گذری نہیں کر سکتا، تو ان کو اور دوسری ایسی چیزوں پر کثفا کرتا جن میں روح نہیں ہے، ملاحظہ ہو مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ محبتبائی پریس دہلی، صفحہ ۳۸۶)

(۲) عن ابی طلحہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب ولا تصاویر، متفق علیہ، حضرت ابی طلحہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس مکان میں کتا یا تصویر ہوئی ہے اس میں روح الہی کے فرشتے داخل نہیں ہوتے (ملاحظہ ہو کتاب مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ محبتبائی پریس دہلی صفحہ ۳۸۵)

اسی طرح اور بھی بہت سی حدیثیں موجود ہیں، جن میں تصویروں بنانے اور ان کو اپنے گھروں میں رکھنے کی ممانعت ہے، ایسی صورت میں براق وغیرہ جاندار چیزوں کی تصویروں کے بنانے کی برائی شخص کے ذہن میں آسکتی ہے، اور چونکہ بہت سازی اور تصویر کشی ایسے افعال ہیں کہ اگر وہ نہ کئے جائیں تو بہت پرستی ہو ہی نہیں سکتی، لہذا عقلاً ان افعال (بہت سازی اور تصویر کشی) کی ممانعت ایسی ہی ضروری ہے جیسی کہ بت پرستی کی، لہذا تعزیوں کے ساتھ براق وغیرہ تصویروں کا بنانا بروئے شرع شریف قطعاً ناجائز اور حرام ہے، اور امید ہے کہ ان کے حرام اور ناجائز سمجھنے میں کسی جاہل سے جاہل کو بھی تا مل نہ ہوگا۔

رہا تعزیوں کا بنانا اگرچہ وہ کسی جاندار کی تصویر میں نہیں ہوتیں، لیکن تعزیہ داروں کو اپنے خیال ناقص میں حضرات شہدائے کربلا رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے مزاج مضبوطی والہ کی تصویر میں قرار دے کر وہ وہ حرکات ناشائستہ عمل میں لاتے ہیں جن کی اجازت بروئے شرع شریف مسلمانوں کو ہرگز نہیں ہے، مثلاً۔

(الف) کسی چیز کی صورت کے ساتھ اس چیز کا سا برتاؤ کرنا نہ شرعاً درست ہو سکتا ہے نہ عقلاً، مثلاً کوئی شخص کسی شخص کے باپ سے صبرۃ مشابہ ہو تو شخص اول کو شخص ثانی کی والدہ کے پاس محض اس مشابہت کی بنا پر آنے جانے کی شرع شریف میں ہرگز اجازت نہیں ہے، نہ شخص ثانی اس امر کو گوارا کر سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ نے اس خلاف عقل و دین امر کو اوہام شیعہ میں فرما کر ارشاد فرمایا ہے:

نوع شان نزد ہم۔ صورت چیزے را حکم آں چیز حادان و ایں وہم اکثر را بہت پرستان زدہ

و انہارا در ضلالت انگندہ و اطفال خورد سال ہم دریں وہم بسیار گرفتاری باشند اسباب و
 سلاح و دیگر چیز بار از چوب و گل ساختہ خورد سندی شوند و حقیقتاً اسب و سلاح می انگارند
 و دختران خورد سال پسران و دختران از جامہ ہائے منقش و ملون باغہ با ہم نکلج آ می کنند
 و شادی مینمایند و در شیعہ این وہم خیلے غلبہ کردہ قبور حضرت امامین (رضی اللہ عنہما) و حضرت
 امیر (کرم اللہ وجہہ) و حضرت زہرا (رضی اللہ عنہا) تصویر کنند و بگمان آنکہ این قبور حقیقہ قبور
 جمیع النور آل بود گواریں است تعظیم وافر نمایند بلکہ نوبت بسجادات رسانند و فاتحہ خوانند و
 سلام و در رسانند و مگسرا نہا منقش و مزین گرفتہ گرداگر وایتادہ شوند و در رنگ مجاہد
 و او مشرک و ہند نزد عقل در حرکات طفلان و حرکات این پیران نابالغ بیخ تغاوت نیست
 (ملاحظہ ہو تحفہ اشعار عشریہ باب یازدہم مطبوعہ نول کشور پریس صفحہ ۳۵۱)

(ب) کسی شخص کو یا اس کے جنازہ کوچہ بکوچے پھرتا اور ڈھول بجا بجا کر تشہیر کرتا اور پھر
 لاشیاں مار مار کر اس کے ہاتھ پاؤں وغیرہ توڑنے کے بعد کسی کنویں وغیرہ میں ڈال آتا داخل تعظیم
 بھی نہیں ہے نہ شرعاً کسی زندہ یا متوفی بزرگ کے ساتھ ایسی نامعقول حرکت جائز ہو سکتی ہے
 مگر تعزیہ دار ہر سال اس ناشائستہ فعل کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اور نہایت افسوس کے ساتھ
 کہنا پڑتا ہے کہ وہ اس توہین کو اپنی چہالت اور بیوقوفی کی وجہ سے حضرات شہداء کو بلا حقان اللہ
 تعالیٰ علیہم اجمعین کی تعظیم سمجھتے ہیں، ص

بریں عقل و دانش بیاہد گریست

کسی بزرگ نے اس قسم کے جاہلوں کی حرکات مذکورہ کے بارہ میں کیا خوب فرمایا ہے

ایں رافضیاں حنا رجبی بد اعمال بندہ نہ حالات شہیدان تمثال

آں کار کہ تاحشر برولعنیت باد یکبار بریزد کرد ایں ہا ہر سال

بہر حال تعزیہ اور براق اور اس کے فروعات کا بنانا شرعاً ناجائز ہے، اور سولے ہندستان کے
 دیگر ممالک اسلامیہ میں اس قسم کی خرافات کا رواج بھی نہیں ہے، جس کی وجہ بظاہر بھی معلوم
 ہوتی ہے کہ یہاں کے جاہل مسلمانوں نے جب ہندوؤں کو ایام و سہرہ میں رالیلہا بناتے ہوئے
 دیکھا تو ایام عشر و محرم میں تعزیوں کا بنانا شروع کر دیا، مگر غلطی یہ کہ ہندو لوگ ان دینوں
 میں اپنے پیشوائے مذہب کے ساتھ توہین آمیز برتاؤ اختیار کر لیا، خداوند جل وعلیٰ ان لوگوں
 کو عقل سلیم عطا فرماوے کہ وہ اس حماقت سے باز آکر اپنی عاقبت کی فکر کریں، آمین۔

(۲) تعزیہ پرفاتحہ کے واسطے روٹیاں یا کھانا یا شیرینی یا شربت لیجانا اور وہاں فاتحہ دلا کر تبرک تقسیم کرنا بھی شرعاً ناجائز ہے، اور اسی طرح ان چیزوں کا کھانا اور پینا بھی درست نہیں، بلکہ ایسے مقام پرفاتحہ و درود پڑھنا بھی روا نہیں، چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

(الف) تعزیہ داری در عشرہ محرم و ساقن ضرائح و صورت قبور وغیرہ درست نیست (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۶۸)

(ب) تعزیہ داری کہ بچو مبتدعاں می کنند بدعت است و ظاہر است کہ بدعت حسنہ دران ماخوذ نباشد بلکہ بدعت سیئہ است (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۶۹)

(ج) دران مجلس بیت زیارت و گریہ و زاری حاضر شدن ہم جائز نیست زیرا کہ آنجا زیارت نیست کہ برائے او حاضر شود و این چوبہا کہ ساختہ اوست قابل زیارت نیستند بلکہ قابل اذالہ اند چنانکہ در حدیث آمدہ من رافئکم تکذرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسات فان لم یستطع فبقبلہ و ذلک اضعف الایمان رواہ مسلم (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۶۹)

(د) فاتحہ و درود خواندن فی نفسہ درست است لیکن دریں قسم نوعی بے ادبی می شود زیرا کہ این قسم محل قابل ازالہ و نابود کردن است و نجاست بمعنوی دارد و فاتحہ و درود جائے بایضاح کہ پاک باشند از نجاست ظاہری و باطنی، پس شخصیکہ در پائخانہ تلاوت کلام اللہ کند و درود بخواند ملام و مطعون خواهد بود، بچنان در مقامیکہ نجاست باطنی دارد و قابل ازالہ باشند و اینجا ہم خواندن موجب ملامت و مطونیت خواهد گردید کہ بے محل خواند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی صفحہ ۷۰)

(ه) بسبب بردن آن طعام پیش تعزیہ بادنہادن ہمیں تعزیہ وغیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقہ ہم تشبہ بکفار و بت پرستان می دارد، پس ازین جهت کراہت پیدای کند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتبائی پریس صفحہ ۷۱)

(۳) تعزیہ بنلنے والے یا تعزیہ میں چندہ دینے والے اشخاص اگر ان افعال ناجائز کو جائز اور موجب ثواب سمجھتے ہیں تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں، چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

(الف) اگر مرکب بدعت بدعت را نیک می مہد و قریمت خدا را می دانند پس مرکب

آل خارج از دائرہ اسلام است چنانچہ از حدیث کہ در کتاب ابن ماجہ دارد است معلوم می شود،
عن حذیفته قال قال رسول الله ﷺ عليه وسلم صاحب البدعة يخرج من الاسلام
كما يخرج الشعرة من العجين، وصاحب البدعة عام است کہ خود بدعت را احدث کرده
باشد یا بدعت را احدث نہ کرده باشد بلکہ دیگر احدث نموده و این شخص مرتکب می شود و
آنرا پسند می نماید این شخص را صاحب بدعت می نامند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ
مجتبائی پریس صفحہ ۷۱)

و نیز در ابن ماجہ دارد است قال رسول الله ﷺ عليه وسلم اي الله ان يقبل
عمل صاحب بدعة حتى يدعه و مرتکب بدعت را افعال در حدیث دارد شده است اگر
مذلل است او باین حد رسیدہ کہ در آن وعید تا رہا شد پس آن شخص مرتکب کبیرہ است و لا صغیرہ
عواہد شد و این فرق در صورتی است کہ بدعت را سجن نمی فهمد (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۷۱)
پس جس صورت میں کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں تو ان کے پیچھے نماز پڑھ کر نہیں ہو سکتی البتہ
اگر وہ ان افعال کو گناہ سمجھتے ہیں مگر وہ کسی مجبوری وغیرہ سے ان افعال میں شریک ہوتے ہیں تو
وہ گنہگار ہیں تو کسی متقی و پرہیزگار شخص کی عدم موجودگی میں ان کے پیچھے نماز ہو سکتی ہے البتہ
کوئی متقی اور پرہیزگار شخص موجود ہو تو ایسے لوگوں کو امامت نہیں کرنی چاہئے۔
(۴) تعزیر بنانا اور تعزیر میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیا کر فاقہ دانا اگر ان افعال کو کھانہ
سمجھ کر کرے تو جیسا کہ سوال نمبر ۲ کے جواب میں درج ہوا اسلام سے خارج ہونے کا باعث اور گناہ
کبیرہ ہے، ورنہ صرف گناہ ہے۔

(۵) اگر کوئی جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنا دے اور اس کو
کسی بزرگ کے چلے کے نام سے مشہور کر دے جیسے خواجہ صاحب کا چلہ یا مدار صاحب کا چلہ تو
ایسی قبر دراصل قبر نہیں ہوتی نہ اس پر فاقہ پڑھنا درست ہے، اور اگر اس کے توٹنے میں فتنہ
و فساد کا احتمال نہ ہو تو صاحب قدرت کے لئے اس کا بھی مضائقہ نہیں، لیکن فتنہ و فساد
کا احتمال ہونے کی صورت میں جیسا کہ سوال دوم کے جواب میں بذیل ضمن (۴) فتاویٰ
عزیزی سے نقل ہوا، زبان سے برا کہنے یا دل سے برا جاننے پر اکتفا کرنا کافی ہوگا
گو اس کا انحصار امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے کی طاقت پر منحصر ہے،
عام طور سے اس کی اجازت نہیں۔

(۶) مسجد کے معن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا معن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین سے برابر کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس کے لئے یہ دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ مالک زمین نے وہ جگہ جس میں قبر ہے مسجد کے لئے وقف کی تھی یا قبر کے لئے اگر اس کا صحیح حال معلوم ہو سکے تب تو اس کے موافق عمل کیا جاوے، اور اگر وقف کی اصلیت کا پتہ حسب شرع صدر نہ مل سکے تو عام رواج کے موافق قیاس پر عمل کرنا ہوگا، اور عام رواج اور عمل یہی معلوم ہوتا ہے کہ زمین تو مسجد کے لئے وقف کی جاتی ہے لیکن بعض لوگ تبرکاً احاطہ مسجد میں دفن ہونے کی متولیان مسجد سے اجازت لے لیتے ہیں اگر یہی صورت ہو تو مسجد کا معن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین کے برابر کر دینے اور اس پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ زمین دراصل مسجد کی ہے، اور متولی یا کسی خادم مسجد کی اجازت سے کسی میت کے احاطہ مسجد میں دفن ہو جانے سے قبر کی جگہ مسجد کی ملکیت سے خارج نہیں ہو سکتی بلکہ مسجد کی ملکیت اس پر یہ تصور قائم رہتی ہے، اور ملک غیر میں دفن ہو جانے کی صورت میں مالک زمین کو اختیار ہوتا ہے کہ خواہ وہ اس قبر کو قائم رہنے دے یا میت کو وہاں سے نکلوانے، یا زمین کو برابر کر آدک اور اس قطعہ زمین پر جس میں قبر بنی ہوئی تھی اپنا تصرف کرے، اسی طرح متولیان مسجد بھی اس قبر کے ساتھ یہی عمل کرنے کے مجاز ہوں گے، ملاحظہ ہوں علمائے دین کے اقوال جو اس کے متعلق کتب فقہ میں ہیں۔

(الف) اذا صح الوقت يزول عن ملك الواقف لاني مالك ولا يجوز بيعه، ولومات لا يورث عنه، جب کوئی چیز صحیح طور سے واقف ہو جاتی ہے تو وہ چیز وقف کرنے والے کی ملک سے کسی اور کو مالک کئے بدون نکل جاتی ہے، اور اس کی خرید و فروخت ناجائز ہوتی ہے اور اگر وقف کرنے والا مر جائے تو کسی کو وراثتاً نہیں پہنچ سکتی (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم کتاب الوقف صفحہ ۱۳۱)

(ب) اذا جعل ارضه وقفاً على المسجد وسلم جاز ولا يكون له ان يبيع، جب کسی شخص نے اپنی زمین مسجد کے لئے وقف کر کے متولیان مسجد کے سپرد کر دی تو وقف جائز ہو جاتا ہے اور پھر وقف کرنے والے کو یہ حق نہیں رہتا کہ اس سے رجوع کر سکے (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم، کتاب الوقف صفحہ ۱۳۷)

(ج) فناء المسجد له حكم المسجد حتى لو قام في فناء المسجد واقتداء بالامام صح اقتداءه وان لم يكن الموقوف متصلاً ولا المسجد ملائاً، مسجد کا احاطہ مسجد کے حکم میں ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر احاطہ مسجد میں کھڑا ہو کر امام کی اقتدا کرے گا تو اس کی اقتدا صحیح ہوگی اگرچہ صفیں بھری ہوئی نہ ہوں، اور نہ مسجد بھری ہو (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم کتاب الوقف صفحہ ۱۳۷)

(د) حکلی عن المحاکم المعروف بدمه ویتا انه قال وجدت في النوادر عن ابی حنیفة ۳

انه اجاز وقف المقبرة والطریق كما اجاز وقف المسجد، حاکم معروف بمہر ویتا نے بیان کیا ہے کہ انھوں نے نوادر میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت دیکھی ہے کہ انھوں نے مقبرہ اور راستہ کے لئے وقف کا ہونا جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ مسجد کے لئے وقف ہوتا ہے (فتاویٰ قاضی خاں، جلد چہارم صفحہ ۱۴۱)

(۵) میت دفن فی ارض انسان کان المالك بالخيار ان شاع ورضی بذلك وانشاء امر باخراجه المیت وان شاء سوى الارض وذرعه فوقها لان الارض ظہرها ووطنها مملوكة اگر کوئی مردہ کسی شخص کی زمین میں دفن ہو جائے تو مالک کو اختیار ہو گا کہ چاہے اس سے رضامندی ظاہر کر دے یا میت کے ٹکڑے جانے کا حکم دے یا زمین کو برابر کر کے اس پر کھیتی کرے اس لئے کہ زمین اوپر ادنیٰ سے اس کی ملک ہے (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم کتاب الوقف ص ۱۶۳)

(د) متولی المسجد اذا باع الدار الموقوفة، وسکتها المشتري ثمان القاضی عن هذا المتولی وجعل غیره متولیا، وادعی المتولی الشانی علی المشتري واستحق الوقف استردہ کان علی المشتري اجماع مثل هذا الدار، متولی مسجد نے کوئی ایسا مکان جو مسجد کے لئے وقف تھا بیع کر دیا، اور بیع شدہ مکان میں خریدار نے سکونت کر دی، مگر اس کے بعد قاضی نے متولی سابق کو معرول کر کے اس کی جگہ دوسرا متولی مقرر کر دیا، اور متولی ثانی نے خریدار پر دعویٰ کر کے وقف ثابت کیا، اور مکان واپس لے لیا، تو مشتری کو اس مکان کا اجر مثل (یعنی کرایہ) عطا دینا پڑے گا، (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم کتاب الوقف ص ۱۴۵)

بہر حال اگر قبر کے لئے جدا گانہ وقف کا ہونا ثابت نہ ہو تو عرف عام کے لحاظ سے وہ جگہ جس میں قبر بنی ہوئی ہے مسجد ہی کی سمجھی جاوے گی، اور کو کسی متولی سابق نے اس کے دفن کے لئے اجازت بھی دیدی ہو لیکن متولیان حال اس قبر کو زمین کے برابر کر کے مسجد کی توسیع کے مجاز ہیں، اس لئے کہ جو چیز جس کام کے لئے وقف ہو اس کے سوا دوسرے کام میں لانے کا کوئی متولی مجاز نہیں، واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ ۴ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ

خادم الطلبة محمد عبدالواحد قارونی، تھانوی

(قسمہ خامسہ ص ۳۳۲)

اشکال بر توسل و جواب آن | سوال (۲۹۷) مندرجہ ذیل اشکال کا جواب درکار ہے امید ہے کہ آنجناب کے جواب سے انشاء اللہ تعالیٰ تسلی ہو جاوے گی۔ اگر کوئی دنیوی بادشاہ بڑا رحم دل ہو اور اپنی رعایا کو بہت چاہتا ہو، حتیٰ کہ انہی کی سہولت کے لئے اس نے حاجب اور دربان بھی نہ رکھے ہوں کہ جس وقت جو غرض مند آئے سیدھا میرے پاس چلا آوے، ہر شخص کی حاجت کو نہایت غور سے سنتا ہو، اور اس کی ضرورتوں کو برابر پوری کر دیتا ہو، اب اگر کوئی بے وقوف اس خیال سے کہ اپنے مصاحبین کے مقابلہ میں بھلا بادشاہ میری کیوں سُنے گا، مصاحب کو سفاکی بنا کر دیر پا میں لے جاوے تو یقینی وہ یعنی بادشاہ ناراض ہوگا کہ ہم نے تو محض اس لئے کلوگوں کو تکلیف نہ ہو دربان تک نہ رکھا یہ خواغواہ کو کیوں وقتوں میں پھنسا جا رہا ہے، جبکہ دنیوی رعایا کی یہ حالت ہے تو پھر اللہ میاں کا رحم اور محبت اپنے بندوں پر تو کین زیادہ ہے ایسی حالت میں جبکہ اس تک خود رسائی ہے، اس کے مقربین سے کیوں دعا، کرائی چاہئے، امید ہے کہ جواب باصواب جلد عنایت ہوگا، والسلام،

الجواب، اور اگر وہ بادشاہ کسی مصلحت سے یہ قانون بھی مقرر کر دے کہ باوجود ان سب امور کے خود عرض معروض کرنے کے ساتھ ہمارے مقرب غلاموں سے بھی درخواست کیے کہ وہ صاحب حاجت کے لئے ہم سے درخواست کریں۔ بلکہ اُن مقرب غلاموں کو بھی حکم ہو کہ وہ ہماری عام رعایا سے بھی ایسی ہی درخواست لے لیا کریں، بعض مواقع پر تو دونوں جانب سے ایسا ہو اور بعض مواقع پر ایک ہی جماعت کو ایسا حکم ہو دوسری جماعت کو نہ ہو اور وہ مصلحت مواقع اول میں تو تعلیم تواضع و انسداد ناز مکالمات سلطانی ہو، اور دوسرے مواقع پر اظہار شرف غلامان خاص ہو، چنانچہ دنیا میں اول مصلحت کی رعایت کی گئی ہے، حتیٰ کہ جناب بیہوں مقبول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرماتے ہیں یا اخی الشریک فی اللہ ولا تنسنا، اور آخرت میں دوسری مصلحت کی رعایت کی گئی، تو کیا یہ سوال پھر بھی ہوگا۔ غور فرما کر شفا حاصل کریں یا جواب دیں، والسلام

۲۹ شعبان ۱۳۳۸ھ (تمہ خامسہ ص ۲۲۲)

قبر پر پھول چڑھانا | سوال (۲۹۸) قبر پر پھول رکھنا اس نیت سے کہ تر چیز ہے، اور ہر تر چیز خدا کی تسبیح کرتی ہے جس سے میت کو افس ہوگا جائز ہے یا ناجائز۔ عالمگیری میں جائز لکھا اور لفظ طحاوی علی مرقا الفلاح میں ہے فی مخرج المشکوۃ وقد اُفتی بعض الائمہ من

متاخری اصحابنا بان ما اعتدین من وضع الريحان والجوید سنة لهذا الحديث،

حضرت کی اس کے متعلق جو رائے ہو وہ تحریر فرمادیں؟

الجواب، کیا عوام الناس کی یہ نیت ہوتی ہے، اگر یہ نیت ہوتی تو فساق و عصاة کی قبور پر بھول چڑھاتے، اولیاء کی قبور پر نہ چڑھاتے اور اگر کسی کی یہ نیت ہو بھی تب بھی اس کا فعل عوام کے لئے موجب فساد ہوتا ہے، اس لئے اس کے لئے بھی منہی عنہ ہے،

۱۳ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ (النور ص ۱۸ رمضان ۱۳۳۵ھ)

دہن کے ختم قرآن کی رسم | سوال (۲۹۹) یہاں رسم ہے کہ دہن کی رخصتی کے وقت سب عورتیں لہجہ کا ختم قرآن کرائی ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ ملائی جس نے لڑکی کو قرآن پڑھایا ہے۔ آتی ہے اور لڑکی دہن بنی قرآن پڑھنا شروع کرتی ہے، گھر میں شور مچتا رہتا ہے۔ اور لڑکے و لڑکیوں کا بعد رخصت کرنے کے متعلق تقاضا ہوتا رہتا ہے، مگر لڑکی جب تک قرآن ختم نہ کر لے ڈولے میں نہیں بیٹھائی جاتی ختم کرنے پر ملائی کو نقدی و ڈوپٹے وغیرہ دیئے جاتے ہیں، اس کو اتنا ضروری سمجھا جاتا ہے کہ کوئی ختم نہ کرائے تو لعن طعن ہوتا ہے، اور اس کو یہ نظر حقارت دیکھا جاتا ہے کہ لو ختم قرآن بھی نہ ہونے دیا، اور اس کو بھی ناجائز کہہ دیا، پس علمائے دین سے استفسار ہے کہ رخصتی کے وقت ختم قرآن کی کچھ اصلیت ہے یا نہیں اور اس رسم کو توڑنے والا گنہگار ہے یا مستحق ثواب؟

الجواب۔ اہل علم کے سمجھنے کے لئے تو اتنا ہی کافی ہے کہ غیر لازم کو لازم سمجھنا بدعت ضلالت ہے اور اس کے تارک یا مانع پر ملامت کرنا اس کے بدعت ہونے کو اور زیادہ مؤکد کر دیتا ہے، اور غیر اہل علم کے لئے اتنا اور اضافہ کیا جاتا ہے کہ اگر دہن کی رسم ال ملے بھی انہی مصلح کی بنا پر جس کے سبب میکہ میں اس رسم پر عمل کیا جاتا ہے اس کا التزام کہیں کہ بعد رخصت کے جب تک پورا قرآن ختم نہ پڑھالیں دیکو کہ وہ مصلح بعد سے قرآن یا زیادہ ہوں گے، میکہ میں نہ بھیجیں تو کیا میکہ والے اس کو پسند کریں گے، اگر پسند کریں تو دونوں میں فرق کیا ہے، اگر بابہ الفرق کچھ مصلح دنیویہ ہیں، تو تعجب ہے کہ مصلح ذوق میں غفل آتا موجب منع ہو سکے اور حدود شرعیہ میں خلل آنا موجب منع نہ ہو سکے، جن کو علماء محققین جانتے ہیں، اگر طبیعت میں سلامتی اور انصاف ہو تو اب ماننے میں کوئی عذر نہیں، باقی چھوڑا کوئی علاج نہیں،

۲۰ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (النور ص ۱۸ رجب ۱۳۳۵ھ)

مفسر متعلقہ طعام کہ دراجہ بحضرت خواجہ جہانگیر قادری سرور
 دہلیان ما پختہ میشود در دیگرانے کلاں، شرع متین اس مسئلہ میں کہ حضرت خواجہ بزرگ اجمیری
 رحمۃ اللہ علیہ کی درگاہ میں دیگ پر کھانسی ہے جس میں مندرجہ ذیل امور موجود ہیں :-

۱۔ کھانا پیروں کے نیچے رونداجاتا ہے اور تقریباً ایک ٹمٹ کھانا بلکہ اس سے زائد
 فرش زمین پر پڑا رہتا ہے جس سے ہر آنے والے پیر ملوث ہونے کی وجہ سے ایک
 گونہ اس کو تکلیف ہوتی ہے۔

۲۔ لوٹنے والے عفونت آمیز چھتھرے اور مشکوک کپڑے باندھ کر چاروں طرف ہواپنے
 پیر دیگ میں ڈال کر اس کو لوٹتے ہیں۔ اور بعض اوقات اس میں کود بھی پڑتے ہیں۔ اور جب
 لوٹتے لوٹتے ان کا دم گھٹ جاتا ہے، اور گرمی رفع کرنے کی غرض سے صحن درگاہ میں لٹنیاں
 لگاتے ہیں، اور پھر اگر اسی حالت میں شریک بیغا ہو جاتے ہیں، جس سے کھانے کے نجس ہونے کا
 قوی احتمال ہے۔

۳۔ جلتی اور ذہکتی ہوئی نہایت گرم دیگ کے اس اثر دھام کے ساتھ لوٹنے میں درخصوص
 موسم گرمیاں جان تلف ہونے کا احتمال ہے اور سنا گیا ہے کہ جب سے یہ رسم قائم ہوئی ہے
 بہت سے حضرات لقمہ اجل ہوئے ہیں، اور زخمی تو بیسیوں ہوتے رہتے ہیں۔

۴۔ اس اثنا میں ٹوٹ میں باہم لڑائیاں بھی اکثر ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں، اور ہانا پانی تنگ
 تو نوزت ہمیشہ پہنچتی ہے۔

۵۔ تاریخ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ پہلے پہل بڑی دیگ اکبر اعظم شاہ ہند چڑھائی
 اور چھوٹی اس کے بیٹے جہانگیر نے، ان دونوں کے زمانہ کا دستور وہاں ہے کہ کھانا پکوا کر غریب اور
 مسکین کو تقسیم کرایا جاتا تھا، لیکن رفتہ رفتہ اس نے یہ صورت اختیار کر لی ہے، کہ مذکورہ بالا
 پر لٹتی ہے، اور ٹوٹا ہوا کھانا پھر تبرکاً فروخت ہوتا ہے، غریب، مسکین کو اس میں سے کچھ حصہ
 نہیں ملتا ہے۔ اب علمائے اسلام سے سوال ہے کہ ایسا فعل جس میں مذکورہ بالا صورتیں ہوں اور
 کھانے کے ساتھ اس قسم کا برتاؤ از روئے شرع کیا حکم رکھتا ہے، بینوا تو جوہر

الجواب (۱) وقال اللہ تعالیٰ یا تہا رزقہا من کل مکان فکفرت بانعوا اللہ فاذا قہا اللہ

بیا من الجوع والخوف بما كانوا يصنعون۔

(۲) وقال تعالیٰ کلو امن طیبات ما رزقنا کھولا تظغوا فیہ فیحل ملک غضبی۔

(۳) وقال تعالى وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها۔ الآية،

(۴) وقال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة،

وقال صلى الله عليه وسلم يا عائشة اكرمي الخبز الحديث ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال الحديث ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهبة وقال صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده،

وفي رد المحتار ويكوه وضع المصلحة والقصة على الخبز وصنع اليد والسكين به وفيه وأن لا يترك لقمة سقطت من يده فانه اسراف وفيه عن الحلبة، واذا ثبت انتهى في مطعموم الجن وعلف دواهم ففي مطعموم الانس وعلف دواهم بالاولى وفيه داما الشئ المحترم فلما ثبت في الصحيحين من النهي عن اضاعة المال، ان بآره آيات واحاديث وروايات سے چند امور مستفاد ہوئے :-

(۱) رزق اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے، اس کی بے قدری کرنا اور حد و ادب سے گزرنا سبب حق تعالیٰ کے غضب کا ہے، اور علامت ہے تکبر اور بطر کی جو کہ مستقل مصیبت بھی ہے،

(۳) خبز اور جو حکم خبز میں ہو اس کا اکرام و ادب واجب ہے (۳) جس امر میں اندیشہ حمل جانے یا مر جانے کا ہو اور شرعاً وہ امر واجب نہ ہو اس کا ارتکاب ناجائز ہے، (۴) شور و غضب کرنا بلا ضرورت جائز نہیں (۵) غیر معزول کو سوال کرنا جائز نہیں، خصوص غنی کو جو کہ بدون سوال بھی مصرف صدقہ نہیں مخصوص جبکہ مالک کی نیت میں تخصیص فقراء کی ہو۔ (۶) مال کا صنایع کرنا جائز نہیں (۷) کسی کو قولاً یا فعلاً ایذا پہنچانا یا بلا ضرورت شرعیہ ایسا کام کرنا جو سبب اذیت بندگان خدا کا ہو جائز نہیں (۸) ٹوٹ چانا جائز نہیں خصوص جبکہ وہ سبب ہو جائے کسی کی اذیت کا بھی مخصوص جبکہ ٹوٹنے والے اس شے کے محل اور مستحق بھی نہ ہوں، جیسے اغنیاء و قادرین علی الکسب اور سوال سے تو ٹوٹ زیادہ بدتر ہے، جب وہ ممنوع ہے تو یہ زیادہ ممنوع ہے، (۹) کھانے کی اتنی بے ادبی بھی جائز نہیں کہ روٹی پر نگدان یا رکابی رکھ دے، بھلا پاؤں میں اس کا روندنا تو کہاں جائز ہوگا۔ اسی طرح روٹی سے ہاتھ پونچھنا یا چاقو سے کوئی گوشت وغیرہ کاٹ کر روٹی سے اس کو صاف

کردینا جائز نہیں تو پیروں میں اس کا گرائنا کس طرح درست ہوگا (۱۰) جو لقمہ ہاتھ سے گرجا دے اس کا چھوڑ دینا درست نہیں، نہ کہ اس کو پیروں اور جوتوں میں پڑا رہنے دینا یہ کیسے درست ہوگا (۱۱) کھانے کی چیز کو نجاست سے ملوث کرنا گناہ ہے، پس ناپاک پیٹھروں سے کھانے میں کود پڑنا کہ کھانے کی تمغیس کے علاوہ کھانے کو پیروں میں دینا اور اس کی بھاپ سے بعض اوقات صحت پر اثر پہنچنا بھی لازم آتا ہے کہاں درست ہوگا (۱۲) محترم و متقوم چپو کا ضائع کرنا اگرچہ چھوٹا سا کپڑا ہی ہو جائز نہیں تو اس قدر وافر کھانا برباد کرنا کیسے جائز ہوگا، اور سوال میں جو خرابیاں مذکور ہیں ادب پر کے نمبروں میں سب کا ہم جواز جدا جدا ثابت ہوا ہے۔ تو جہاں مفسد کثیرہ مجتمع ہوں وہ فعل کیسے جائز ہوگا۔

یہ خرابیاں تو اس میں ظاہر ہیں، باقی عقیدہ کی خرابی جو ان سب سے بڑھ کر ہے وہ یہ ہے کہ محض ایصال ثواب مقصود ان دیگت پکوانے والوں کا نہیں ہوتا۔ بلکہ بڑا مقصود یہ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ قدس اللہ سرہ اس فعل سے خوش ہو کر ہماری حاجت روائی اپنے تصرف سے فرمادیں گے۔

فی الدار المختارہ و اعلیٰ النذر الذی یقع لاموات من اکثر العوام و ما یؤخذ من الدار اھم و الشہم و الزيت الی ضرائح الاولیاء الکرام تقریبا الیہ حر فہو بالاجماع باطل و حرام لوجہ متھا انہ نذر المخلوق و النذر للمخلوق لایجوز لان عبادۃ و العبادۃ لا تھون لھما انہ ان ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون اللہ تعالیٰ و اعتقادہ ذلک کفر الی ان قال و اخذتہ ایضہ مکروہ مالہ یقصد التاخر قلت و انی ذلک فی زماننا کما ہو ظاہر، فقط ۱۵ محرم ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۳۱) شرائط اذن استعانت بالمخلوق | سوال (۲۰۱) بعض عملیات میں فرشتوں یا موکلین کو متادئی بنایا گیا ہے، مولوی احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے بھی سورہ کوثر کا ایک نثر تفریق اعدا کے لئے لکھا ہے اس کے آخر میں اجب یا اسرافیل کا لفظ ہے اس میں شبہ یہ ہے کہ یہ استعانت بالغیر ہے، جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں تو استعانت بالغیر کی جامع مانع حد کیا ہے، بعض شوقیہ اشعار میں بھی اس قسم کی استعانت اولیاء اللہ وغیرہ سے کی جاتی ہے، احیاء سے بھی اور اموات سے بھی،

الجواب۔ قال اللہ تعالیٰ اِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دَعَاءَكُمْ وَتَوَسَّعُوا مَا اسْتَجَابَ لَكُمْ
 و یوم القیمۃ یکفرون بشرکم، وَلَا یُنہٰک مثل خبیر، اس آیت مبارکہ میں چار جملے ہیں
 جو نداء مخلوق واستعانت بالمخلوق کی شرائط جواز کا فیصلہ کر رہے ہیں، جملہ اولیٰ سے شرائط ظلم
 اور ثانیہ سے اشتراط قدرت، اور ثالثہ سے اعتقاد تصرف متقل کا (کہ فرد ہے شرک کی) انتقاد
 اور رابعہ سے خبر صحیح معتبر عند اہل البصیرۃ سے علم و قدرت کا ثبوت، اور یہی شرائط عقلی بھی ہیں
 جہاں احد الشرائط بھی منتفی ہوگا، نداء واستعانت ناجائز ہوگا۔ پھر عدم جواز کے مراتب حسب
 اختلاف اولیٰ مختلف ہوں گے، کہیں شرک ہوگا کہیں معصیت، پھر کہیں خود خفیف ہوگا
 مگر عوام کے لئے مفسدہ بننے کے سبب شدید ہو جاوے گا، اور یہ سب تفصیل نداء حقیقی یعنی
 قصد اقبال منادی میں ہے۔ اور نداء مجازی یعنی محض تذکرہ یا تحریروں وغیرہ میں اگر کوئی مفسدہ نہ
 ہو جائز ہے ورنہ ناجائز، پس اگر اکابر میں سے کسی کے کلام میں ایسی نداء ہو تو اس کو یا مجاز
 پر محمول کیا جاوے گا یا ان کی طرف نسبت کرنے کو غیر صحیح کہا جاوے گا، یا مثل اس کے
 کوئی اور مناسب توجیہ کی جاوے گی، یہ تو ان کے تہریر کے لئے ہے۔ باقی عوام کو بوجہ
 تیقن مفسدہ کے جزمًا و حتمًا روکا جاوے گا، والتفصیل فی رسالتہ سبیل السداد فی
 مسئلۃ الاستمداد للمولوی مرتضیٰ حسن سلمہ، ۲۲ صفر ۱۳۳۳ھ (تمہ ثالثہ ص ۲۰)

تحقیق قدیموسی و یوسید قبرالوین | سوال (۳۰۲) قدیموسی حضرت علی اللہ علیہ وسلم سے ثابت
 ہے یا نہیں، پیرنگال مولوی عبدالاول صاحب جو پوری کہتے ہیں کہ قدیموسی نبیؐ صاحب سے
 ثابت نہیں ہے، دوسرے مولوی صاحب کہتے ہیں کہ بعض صحابہؓ نے نبیؐ صاحب کے قدم
 چومے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ مرقی ایسی بلند جگہ پر بیٹھے کہ چومنے والا بغیر جھکے بغیر ہاتھ لگائے منہ سے قدم چومے
 تو جائز ہے یہ تو محال بات، ہم لوگوں میں دستور ہے مرقی بیٹھے یا کھڑا ہو چومنے والا بیٹھ کر قدم پر ہاتھ لگا کر چومنا ہے
 یہ طریقہ جائز ہے کہ نہیں، غرض یہ کہ ماں باپ تاد وغیرہ کے قدم پر ہاتھ لگنے کے ہاتھ کو چومنا گناہ کی بات ہے
 یا جہی بات ہے۔ قدیموسی نہ کرے تو بعض مرقی ناغوش ہوتے ہیں۔

الجواب۔ فی الدر المختار طلب من عالم اوزاھد ان یدفع الیہ قدمہ ویسکھ
 من قدمہ لیقبلہ اجابہ وقیل لایرخص فیہ فی رد المختار قولہ اجابہ لما اخرجہ
 المحاکم ان رجلاً اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ ارنی شیئاً اذداد بہ
 یقیناً فقال اذہب الی تلك الشجرة فادعها فذہب الیہا فقال ان رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم یدعون فجاۃت حتی سلمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فقال لہا ارجعی فرجعت قال ثم اذن لہ فقبل رأسہ ورجلیہ وقال لو کنت امرأۃ
ان یجد لاحد لامرت المرأة ان یسجد لزوجہا وقال صحیحہ الاسناد من رسالت
الشریعت لابی جہ ۵ ص ۳۷۸،

اس سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قدمبوسی کی صحابی کو
اجازت دی دوسرا یہ کہ فقہاء کا اس کے جوازیں اختلاف ہے۔ پس ایسے امر میں بہتر یہ ہے
کہ خود احتیاط رکھے اور اگر کوئی کہتا ہو تو اس پر اعتراض نہ کرے۔ اور جس قول میں قدمبوسی
جائز ہے اس میں یہ قید نہیں لگائی گئی کہ قدم کو اوپر اٹھاوے یا منہ کو نیچے جھکاوے تو ظاہر
دونوں صورتیں جائز ہیں باقی قدم کو ہاتھ لگا کر پھراپنا ہاتھ جو منا یہ ناجائز ہے لہذا فی الدار للفتا
وکن اما یفعلہ الجہال من تقبیل ید نفسه اذا التقی غیریہ فهو مکروہ فلا یرخص فیہ، مفہوم
۱۲ شوال ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۸۸)

رسالہ تفصیل الکلام فی حکم تقبیل الاقدام

ایضاً | السؤال (۳.۳) نفس قدمبوسی میں علماء کا اختلاف معلوم ہوتا ہے، ایک جماعت
اس کے جواز کی قائل ہے، دوسری جماعت اس کو منع کرتی ہے، عالمگیری اور اشعۃ اللغات میں
عدم جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ عالمگیری ص ۴۴۴ ج ۲ میں ہے طلب من عالم
اذا ہد ان یدفع الیہ قدمہ لیقبلہ لا یخص فیہ ولا یجیبہ الی ذلک عند البعض
وذكر بعضهم یجیبہ الی ذلک انتہی، اشعۃ اللغات ۶۳ ج ۲، میں ہے اگر کیے از عالم یا
زاہد التماس پائے ہوئی او کند باید کہ اجابت نہ کند، و نگذارد کہ بیوسدور قنہ گفت لا باس بہ
اور در مختار میں جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا ہے طلب من عالم اذا ہد ان یدفع الیہ قدمہ
و یکنہ من قدمہ لیقبلہ اجابہ، وقیل لا یخص کما فی القنیہ مقدمہ للقیل انتہی،
علامہ شامی نے اس کے جواز کے بارے میں ایک حدیث نقل کی ہے اخبرنا الحاکم ان رجلاً
اقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انی شیئاً ازادہ یقیناً فقال اذهب
الی تلك الشجرة فادعها فذهب الیہا فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یدعون فجاۃت حتی سلمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہا ارجعی فرجعت

قال ثوراذن لم يقبل راسه ورجليه وقال صحيح الاسناد قال العيني في شرح الهداية
وتعقبه الذهبي فقال عمار بن حبان متروك -

بعض ترمذی کی اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو ترمذی کی جلد دوم ص ۹۸ میں ہے
انَّ قَوْمًا مِنَ الْيَهُودِ قَبِلُوا يَدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجْلَيْهِ وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ
أَنَّهُ حَسَنٌ صَحِيحٌ قَالَ الْعَيْنِيُّ فِي شَرْحِ الْهَدَايَةِ قَالَ النَّسَائِيُّ حَدِيثٌ مَنْكُورٌ قَالَ
الْمُنْذَرِيُّ وَكَانَ انْكَارُهُ لِمَنْ جَهَتْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَمَةَ فَإِنَّ فِيهِ مَقَالًا، قَالَ الْعَيْنِيُّ
فَعَلِمَ مَنْ مَجْمُوعٌ مَا ذَكَرْنَا ابْنًا بَحْتِ تَقْبِيلِ الْيَدِ وَالرَّجْلِ شَرْحَ هَدَايَةِ ص ۴۴،
بعض اس حدیث سے دلیل لاتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافحة والمعانقة میں ہے
عن زراعٍ وكان في وفد عبد القيس قال لما قدمنا فاجعلنا نتبادر من رواحلتنا فقبل
يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجله رواه ابو داود ،

اس کی شرح میں صاحب مظاہر حق ص ۶۳ جلد ۴ میں تحریر فرماتے ہیں، ظاہر اس
حدیث سے معلوم ہوا کہ جو منا پاؤں کا جائز ہے، لیکن فقہاء اس کو منع کرتے ہیں، پس اس
حدیث کی توجیہ وہ یہ کہیں گے کہ یہ خضائنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا ابتداءً
یہ امر ہوا ہوا وہ لوگ ناواقف تھے یا اضطرابی حالت میں یہ فعل ان سے صادر ہوا ہو۔
فقہاء کے اس اختلاف کی بنا کس امر پر ہے، اور اس بارہ میں قول صحیح کیا ہے، بالتفصیل
مع الدلائل تحریر فرمادیں؟

الجواب، تاویل بلا دلیل غیر مسموع ہے، اور ظاہر ہے بلا صارف عدول نہیں
کیا جاتا پس صحیح جواز تقبیل قدم فی نفسہ ہے، اور فقہاء کے منع کو عارض مقصدہ پر محمول
کیا جاوے گا۔

بقیۃ السؤال، اگر قدمبوسی بلا کراہت جائز ہو تو سر جھکا کر اگرچہ بحد رکوع وسجود
ہو تو جائز ہے یا نہیں۔ اس امر میں ہمارے اس دیار کے علماء کے درمیان اختلاف ہے،
بعض کہتے ہیں کہ جب قدمبوسی جائز ہے تو اگرچہ بصورت رکوع وسجود انخار اس
سے ہو تب بھی جائز ہے ایک جم غفیر علماء کہتے ہیں کہ قدمبوسی اس صورت میں جائز ہے
جبکہ انخار اس بہیشت رکوع وسجود نہ ہو، اور یہ لوگ اس بارہ میں اس حدیث کو
مائل کرتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافحة والمعانقة میں ہے۔ عن انس قال فتان

رجل یا رسول اللہ ﷺ الرجل منا یلقى اخاه او صديقه، ایٹھنی لہ، قال لا، رواہ الترمذی
مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد چہارم ص ۴۷۶ میں مرقوم ہے (ایٹھنی لہ) الانحناء وهو امالة
الراس والظہر تواضعا وخدمة (قال لا) ای قانہ فی معنی الکووع وهو کالسجود من عبادة
اللہ تعالیٰ و فی شرح المسلم للنووی حتی الظہر مکروه للحديث الصحيح فی النہی عنه، ولا
تعتبر كثرة من یفعله ممن یلنسب الی علم وصلاح فی اشعته اللغات ص ۲۲۲
والانحناء ما نل گردانیدن سر و پشت ست و طیبی از می الستہ نقل کردہ کہ انحناء ظہر مکروه است
انہجہت ورود حدیث صحیح در نہی ازاں اگرچہ بسیار ہے ازاںہما کہ منسوب بعلم وصلاح اند
آنرا می کنند اما اعتبار و اعتماد بدان نتوان کرد و در مطالب المؤمنین از شیخ ابو منصور نقل کرد
کہ اگر بوسہ دہدیکے پیش یکے زمین را یا پشت دو تا کند یا سرنگوں گرداند کافر نہ گردد بلکہ
آثم است زیرا کہ مقصود تعظیم ست نہ عبادت ست، و بعضی مشائخ در منع ازاں تغلیظ
و تشدید بسیار کردہ و گفتہ کہ الانحناء ان یكون کفرا انتہی، اسی طرح مظاہر حق کی جلد جہام
کے صفحہ ۶۱ میں مذکور ہے اور مجمع الانہر ص ۴۲۰ ج ۲ میں ہے۔ فی القہستانی الایاء
فی السلام الی قریب الرکوع کالسجود و فی العبادیۃ و یکرہ الانحناء لانہ یشبہ فعل
المجون اور ملتقی الاجر میں ہے فی المجتبیٰ الایاء بالسلام الی قریب الرکوع کالسجود
والانحناء مکروه رد المحتار کتاب الذکات میں ہے فی الزاہدی الایاء فی السلام الی
قریب الرکوع کالسجود و فی المحيط انہ یکرہ الانحناء للسلطان وغیرہ اور جامع الرموز
میں ہے فی الزہدی الانحناء فی السلام الی قریب الرکوع کالسجود و فی المحيط انہ
یکرہ الانحناء للسلطان وغیرہ انتہی،

ان عبارتوں سے ظاہر ہے کہ انحناء کے طور پر قد مبوسی ناجائز ہے، افعالگیری کے
تقبیل رجل میں جو یہ روایت ہے کہ طلب من عالم او اہدان یدفع الیہ قدمہ
لیقبلہ اور در مختار میں جو یہ روایت ہے طلب من عالم او اہدان یدفع الیہ قدمہ
و یمکنہ من قدمہ لیقبلہ، اور غایۃ الاوطار کی جلد چہارم صفحہ ۲۱۹ میں جو اس کا ترجمہ
لکھا ہے کہ ایک شخص نے عالم یا زاہد سے اس کی درخواست کی کہ اپنا قدم اس کی طرف بڑھا دے اور
اس کو چومنے دے، یہ باوازا بلند بستی ہے کہ یہ قد مبوسی بطریق انحناء اور مالہ نہیں ہے
اب کس فریق کا قول حق اور احق بالاتباع ہے۔

الجواب، جو انختار مقصوداً ہو وہ جائز ہے، اور جو بضرورت تقبیل کے لازم آجاوے وہ حکم میں تقبیل کے تابع ہے

بقیۃ السؤال، تقبیل قدم کے معنی کیا ہیں، آیا قدم کو بوسہ دینا یا حجر اسود کی طرح ہاتھ سے قدم کو مس کر کے اس ہاتھ کو بوسہ دینا یا عام معنی لئے جاویں؟

الجواب، معنی اول ہی اسکا مدلول ہے، اور ثانی بے اصل ہے، ذیقعدہ شمسیتہ ۳۶ ص سوال۔ حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ نے سجدہ کیا تھا اس پر قیاس کر کے جواز سجدہ تنظیمی بادشاہ وغیرہ پر دلیل پکڑنا کیسا ہے؟

الجواب، باطل ہے لاندہ لایقاس مع النص وقد صح النص فی النہی عنہ۔ سوال۔ والدین کی قبر کے تقبیل میں یہاں کے علماء دو فریق ہو گئے ہیں، بعض اس کے جواز میں عالمگیری کی اس عبارت کو پیش کرتے ہیں ولا یمسح القبور ولا یقبلہا فان ذلک من عادات النصارى ولا بأس بتقبیل قبر والدین، کن فی الغرائب،

اور علماء کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ تقبیل قبر والدین جائز نہیں ہے فی ماتہ مسائل مثلاً سوال۔ بوسہ گرفتن قبر والدین پر حکم دارد،

جواب۔ بوسہ دادن قبر والدین غیر جائز است علی الصبح، فی مدارج النبوة بوسہ دادن قبر را وسجدہ کردن آنرا و کلمہ نہادن حرام و ممنوع است و در بوسہ دادن قبر والدین روایت فقہی نقل می کنند و صحیح آن است کہ لا یجوز انتہی اور مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی و لکھنوی ص ۱۶ میں ہے۔ سوال، بوسہ دادن قبر والدین جائز است یا نہ؟

جواب، حرام است کہ کذا صرح علی القاری وغیرہ اور غریب کتاب سے فتویٰ دینا صحیح نہیں ہے۔ در مختار ص ۵۶ ج ۱ میں ہے فلا یجوز الاقتداء مما فی الکتب الغریب، اب کس فریق کا قول قابل تسلیم ہے اور کس کا نہیں بینوا توجروا،

الجواب، منع متعین ہے، اور قول بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل غیر مقبول ہے۔

سوال۔ بعض کہتے ہیں کہ در مختار میں ایک حدیث نقل کی گئی ہے کہ من قبل رجل امہ فکانا قبل عتۃ الجنة انتھے اور فتاویٰ حاوی میں آیا ہے کہ ان رجلاً جاء الى النبی علیہ السلام فقال یا رسول اللہ انی حلفت ان اقبل صتۃ باب الجنة والحوار العین قائمۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یقبل رجل الام وجہہمۃ الالب انتھیں یہ دونوں روایتیں

کسی معتبر کتاب میں آئی ہیں یا نہیں اور سند آومتناصحیح ہیں یا نہیں اور اس پر عمل کرنا جائز و درست ہے یا نہیں، بینوا بالدلیل تو جہد اباجسرا بحزبیل،

الجواب، بلا سند حدیث حجت نہیں، اور سند بزمہ مستدل ہے اور تعلیق ملتزم ایراد صحیح کی معتبر ہے ولا التزام، ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۷ھ (تمہ خامسہ ص ۵۳۶)

بے اصل بودن عمل برائے سوال (۳۰۴) عشرہ محرم میں کلام مجید کو سجا کر نکالتے ہیں، اور اس کے نیچے برآمدن محرم و عشرہ محرم ہو کر نکلتے ہیں، اور چوتھے ہیں اور سر سے لگاتے ہیں اور آگے تا شاخبر تاجا جاتے ہیں آیا درست ہے یا نہیں، مفصل حالات سے مطلع فرمائیے گا۔

الجواب، باکمل بے اصل ہے، ۲۳ محرم ۱۳۳۷ھ (تمہ خامسہ ص ۳۲۰)

رفع شہادت بر مرتہ سجدۃ تہمتہ سوال (۳۰۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سجدۃ تہمتہ جو موصوفیائے کرام رحمہم علیہ منہج التعظیم لاعلیٰ سبیل العبادۃ مروج اور جس کی اباحت کے قائل ہیں جائز ہے یا نہیں، قرآن شریف سے اس کی حرمت ثابت ہے یا نہیں، امم سابقہ میں یہ سجدہ مہلح تھا چنانچہ سورہ یوسف میں موجود ہے بعدہ کوئی آیت اس کے نسخ میں وارد نہیں ہوئی خبر واحد سے قرآن شریف کی آیت کا نسخ جائز نہیں، پھر شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کا یہ فرمانا کہ ہماری شریعت میں حرام ہے صحیح ہے یا نہیں۔ شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا کہ احادیث کثیرہ اس کی حرمت میں موجود ہیں وہ احادیث کوئی ہیں اور ان کے خبر واحد ہونے پر جو شبہ بظاہر وارد ہوتا ہے اس کا کیا جواب ہے۔ بعض عالم فرماتے ہیں کہ اس کی حرمت پر اجماع ہو چکا، اگر اجماع ہو چکا تو اصحاب طریقت نے اس کو کیوں مہلح سمجھا، چنانچہ سلطان الاولیاء روالہ لکھ فرماتے ہیں کہ اس اباحت اصلہ کی وجہ سے اس کو منع نہیں کرتا، ان سب کا جواب مع حوالہ کتب معتبرہ متقدمین و نیز اجماع کس کا معتبر ہے قلمبند فرمایا جاوے، بینوا تو جہروا۔

الجواب وہ حدیث مشکوٰۃ باب عشرۃ النساء میں ترمذی سے بروایت ابو ہریرہؓ اور ابو داؤد

میں یہ جواب علی سبیل التقرول اور میں ہے اس پر کہ اس کو مان لیا جاوے کہ حکم لہ منہ شرائع من قبلنا قطعی ہے، لیکن اگر یہ کہا جاوے کہ خود یہ حکم ہی قطعی نہیں بلکہ یہ ایک فقہ فہم فیہ مسئلہ ہے تو اس وقت جواب یہ ہے کہ ایک سائل نے دو باتوں کی قطعیت کے ثبوت کا دعویٰ کیا ہے ایک یہ کہ شریعت سابقہ میں سجدۃ تہمتہ جائز تھا اور دوسری یہ کہ یہ حکم اب تک باقی ہے مگر یہ دونوں باتوں کی قطعیت میں کلام ہے اول کی قطعیت میں اس نے کہ بعض مفسرین نے سجدہ کے معنی مطلق انحراف کے بیان کئے ہیں پس سجدہ سجدۃ مہلح و قطعی نہ رہا، اور ثانی کی قطعیت میں اس نے کہ حکم لزوم شرائع سابقہ قطعی نہیں ہے، بالخصوص اس حالت میں کہ باقی فقہاء پر

سے بروایت قیس بن سعدہ اور احمد سے بروایت معاذ بن جبلؓ مذکور ہے جس سے نہی عن بھلا العیۃ ثابت ہے، اور سجدۂ عبادت کا احتمال ہی نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ غیر اللہ کے لئے شرک محض ہونے کی وجہ سے بالذات قبیح ہے، اس میں احتمال جواز یا احتمال استیذان صحابہؓ ممکن نہیں، پس یقیناً بھلائی ہی ان احادیث کا مدلول ہے، پس نہی کا مدلول حدیث ہونا یقیناً ثابت ہو گیا، رہا شبہ حدیث کے خبر فاعد ہونے کا اور قرآن کے قطعی ہونے کا سوا ایک جواب تو وہی ہے جو مستغنی نے نقل کیا ہے، یعنی اجماع کے انضمام سے حکم حدیث قطعی ہو گیا، رہا اس پر شبہ اہل طریقت کے خلاف کا سوا دل تو یہ امر بلائیں ثابت ہو چکا ہے کہ اجماع میں ہر اختلاف معزز نہیں، بلکہ جو کسی مجتہد کا اختلاف ہو اور وہ بھی مستند الی الدلیل الشرعی ہو سو اس مسئلہ میں اختلاف کرنے والے نہ مجتہد ہیں نہ کسی دلیل معتبرہ کی طرف استناد ہے، دوسرے اس اختلاف سے پہلے اجماع منعقد ہو چکا، چنانچہ سلف میں کسی سے خلاف منقول نہیں، اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اختلاف کو خیر اجماع مقدم میں قاصر نہیں، بہر حال یہ اختلاف اجماع مذکور میں محض نہیں ہو سکتا، گویا اختلاف کرنے والے پر بھی بوجہ لغزش کے ملامت نہ کریں گے اور محذور سمجھیں گے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس باب میں حدیث اگرچہ ثبوتاً ظنی ہے مگر دلالتاً قطعی ہے، اور اس باب میں قرآن اگرچہ ثبوتاً قطعی ہے مگر دلالتاً ظنی ہے، کیونکہ بعض اہل تفسیر نے ان آیات میں سجدہ کی تفسیر اٹھا کر کی ہے۔ پس سجدہ حقیقتاً قطعاً مراد و مدلول نہ ہوا۔ اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دلیل کی یہ دونوں قسمیں یعنی قطعی الثبوت ظنی الدلالة اور ظنی الثبوت قطعی الدلالة اشباہ حکم میں ظنی ہوتی ہیں لہذا ایک

رہیقہ حاشیہ ۳۴۱، جبکہ جاری شریعت میں اس کی مانعت ظناً یا قطعاً موجود ہو، یہ تجویز اصحاب طریقت میں طرح مسائل ثبوت مانعت میں کلام کرتا ہے یوں ہم ثبوت تجویز میں کلام کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کسی قطعی دلیل پر ان کی تجویز ثابت نہیں کیونکہ یا تو اس کا ثبوت بطریق روایت ہوگا یا بطریق تالیف و تصنیف بخود روایات تو اس لئے قابل اعتماد نہیں کہ ان میں شرائط صحیح روایت مفقود ہیں اور تالیف و تصنیف اس لئے حجت نہیں کہ ان کو مثل کتب متداولہ شرعیہ فیہ تبدل وغیرہ سے محفوظ نہیں کہا جا سکتا پس جبلن کی تجویز کی یہ حالت ہو تو وہ مانعت ثابتہ من الفقہاء کی معاذر نہیں ہو سکتی، نیز یہ ایک مسئلہ فقہیہ ہے نہ کہ مسئلہ تصوف، پس میں تصریح فقہاء معتبرہ ہوگی نہ کہ تصریح ارباب تصوف بشرطیکہ وہ ثابت ہو جائے چنانچہ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ مسائل فقہیہ میں امام محمدؒ کا قول معتبر ہے نہ کہ جزیل رحمۃ اللہ تعالیٰ کا اور ان کے امثال کا، یہ امر ضرر ہے کہ ان حضرات کو ان کی حسن نیت کی بنا پر مہذب و بجا قرار دینا۔ و لائے یہ نہ کیا جاوے گا، اگر اس معاملہ میں ان کی تقلید جائز نہ ہوگی، تصحیح او غلط مطلقاً

قطعی دوسرے قطعی کا نسخ ہو سکتا ہے،

تیسرا جواب یہ ہے کہ کتب اصول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق و رواۃ حدیث میں اتنا تعدد ہو کہ عقل تواطو علی الکذب کو تجویز نہ کر سکے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے کیونکہ تواثر میں کوئی عدد خاص معتبر نہیں بلکہ اس کی حد یہی ہے جو مذکور ہوئی، پس اس بنا پر حدیث مذکور میں تواثر ہونے کے قائل ہونے کی گنجائش ہے۔ پس یہ بھی قطعی ہو گئی اور ایک قطعی دوسرے قطعی کا نسخ ہو سکتا ہے اور قرآن مجید کی آیت دان المساجد للہ اپنے عموم سے نیز مؤید اس کی ہے ورنہ احادیث بھی کافی ہیں جیسا گذرا اور سب سے اخیارات مقلد فقہاء کے لئے یہ ہے کہ مقلد کے ذمہ اثبات بالدلیل نہیں اس کے لئے متبوعین فی المذہب کا قول بس ہے، پس جب اس کی حرمت کتب فقہ میں منصوص ہے، اب اس میں کیا کلام ہو سکتا ہے، ورنہ یہ مرتکب ترک تقلید ہے، واللہ اعلم، ۹ شوال المکرم ۱۳۲۷ (امداد ج ۵ ص ۷۷)

کتاب العقائد والكلام

حکم عدم تکفیر کفرین اب کلمہ | سوال (۳۰۶) اس وقت قابل گزارش یہ ہے کہ گھر میں کی حالت "تمہارا شروع ہی ہر جگہ ملتا ہے" نہایت اتر ہے، کچھ.... کی علالت کا اثر ہے اور کچھ جلی عادت کا نتیجہ ہے۔ دین سے مس نہیں ہے، ہفتہ گذشتہ میں ان کی خالہ کا نواسہ آیا تھا، مجھے پوچھا "میں اس کے سامنے آؤں یا نہیں میں نے کہا یہ بالکل اجنبی ہے، شرعاً اس کے سامنے آنا درست نہیں تو جواب دیا کہ تمہارا شروع ہی ہر جگہ چلا کرتا ہے، میرا کنبہ سارا تو پٹ ہو گیا، ایک سچی باتی ہے، اس سے بھی نہ ملوں قید کر کے مار ڈالا، اس سے ملنے میں کیا اندیشہ ہے، کیا یہ مجھے بھگتا بجاوے گا، میں اس خیال سے کہ اس وقت رد و بدل کرنے سے اور بات بڑھے گی نہ معلوم اور کیا کہنے لگے خاموش ہو گیا، دو تین دن بعد میں نے اس لفظ کو یاد دلایا کہ یہ کفر کے کلمات ہیں ہوش میں رہا کرو، اور زبان کو قابو میں رکھو ان سے ایمان جاتا رہتا ہے تو جواب دیا کہ بس تم بہنے دو میں بری ہوں یا بھلی ہوں، تمیز دار ہوں یا بدتمیز ہوں، کافر ہوں یا مسلمان میں تم سے نہیں سیکھنے کی میں کچھ سیکھوں گی یا کوئی مسئلہ پوچھوں گی تو اور کسی سے پوچھوں گی، تمہارا

کہنا نہیں مانوں گی،

اب عرض کیے کہ ان کلمات سے کفر ہوا یا نہیں، اور احکام کفر جاری ہوں گے یا نہیں، نکاح باقی رہا یا نہیں؟

الجواب، مجموعہ مقولات میں غور کرنے سے دل کو یہ لگتا ہے کہ قائلہ کا مقصود شرع کا رد یا جود نہیں ہے بلکہ اسی کا انکار ہے کہ یہ شرع ہے یا نہیں، لفظ تمہارا شرع اس کا قرینہ ہے، نیز یہ کی یہ دلیل کہ اس سے لٹنے میں الجھتا رہی ہے کہ شرع کا حکم محل خوف فتنہ میں ہے۔ اور یہاں یہ خوف نہیں اس لئے حکم شرع یہ نہیں، نیز یہ قول کہ اور کسی سے پوچھوں گی دال ہے کہ نقل حکم میں آپ کو غلطی سمجھا نہ یہ کہ حکم کو رد کیا، پس کفر ثابت نہیں ہوا، اور نکاح پہلے سے ثابت ہے،

پس بقلعدہ الیقین لایزول بالشک نکاح باقی ہے، ہاں دسوع کا مقتضایہ ہے کہ تجدید کیلی جاوے، جب قائلہ میں آثار انسانیت کے دیکھے جاویں، ۶ ذیقعدہ ۱۳۳۷ھ (تمہا سن ۱۹۱۸) تحقیق یا شیخ عبدالقادر شیناٹہ [سوال (۳۰۷) کلمہ یا شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے ورد کے متعلق

جناب کی رائے مبارک کیا ہے، قرآن کریم کی صد ہا آیات ظاہری طور پر تو اس کے مخالف نظر آتی ہیں اور نیز حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب جیسے متبحر عالم اور صوفی بھی اس سے منع کرتے ہیں، گو دوسری طرف شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا جان بابا صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اس کے عامل نظر آتے ہیں، خود اعلیٰ درجہ کے علماء اور فضلاء اور صوفیاء میں ایسے اہم مسائل کے متعلق اختلاف دیکھ کر ہمارے جیسے کم علم جن کو دینی بصیرت کا حقد حاصل نہیں ہے، حیران اور سرگرداں رہ جاتے ہیں، اور یہ اختلاف حنفی شافعی مالکی حنبلی یا مقلدین اور غیر مقلدین کے خفیف اختلافات سے کوئی تشابہ نہیں رکھتا، اس کا ایک فریق تو زبردست دلائل سے اس کو شرک ٹھہراتا ہے اور دوسرا فریق ایک لائق پلیڈر کا پارٹ لیکر اس کی حمایت کے واسطے ویسے ہی زبردست دلائل پیش کرتا ہے، امید ہے کہ جناب بندہ نوازی فرما کر اس کے متعلق رائے مبارک کا اظہار فرمادیں گے؟

الجواب، ایسے امور و معاملات میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ سلیم الفہم کے لئے جواز کی گنجائش ہو سکتی ہے، تاویل مناسب کر کے، اور سقیم الفہم کے لئے بوجہ فساد اعتقاد یہ وعملیہ کے اجازت نہیں دی جاتی، چونکہ اکثر عوام بد فہم اور کج طبع ہوتے ہیں ان کو علی الاطلاق منع کیا جاتا ہے، اور منع کرنے کے وقت اس کی علت اور مدار نہی کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا ہے کہ قیاس فساد کر کے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے، جیسے عوام کی عادت ہے کہ دوا مروں کو جن میں تفاوت ہے مساوی سمجھ کر لیکے

جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم نکالیتے ہیں، اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے، اس قاعدے کی نیت کر لینے کے بعد ہزار ہا اختلاف جو ان امور میں واقع ہیں ان کی حقیقت منکشف ہو جاوے گی، اس کی ایسی مثال ہے کہ بوجہ روایت اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کسی فصلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کر دے مگر خلوت میں کسی خاص صبح المزاج آدمی کو بعض طرق و شرائط کے ساتھ اسی چیز کی اجازت دیدیں، اس تقریر سے مانعین و مجوزین کے اقوال میں تعارض نہ رہا، مگر یہ اجازت عوام کے حق میں ستم قاتل ہے، (امداد، ج ۴ ص ۹۳)

تحقیق مسئلہ ارادہ رضا سوال (۳۰۸) بعد آداب بعد نیا دگزارش ہے کہ کل بتاریخ ۲۶ اپریل ۱۳۰۸ بارہ بجے دن کے دو لڑکے تو ام پیدا ہوئے۔ ان میں سے ایک مر گیا دوسرا زندہ ہے اس موقع پر جو خیال میرے دل میں پیدا ہو گیا ہے اس کو عقیدتاً آپ کے سامنے عرض کرنا چاہتا ہوں، یہ فہم ہے کہ جو عورتیں ہمیشہ دائی کا کام کرتی ہیں، وہ اس علم سے بالکل ناواقف ہیں، اس لئے میں نے یہ تجویز کیا تھا کہ اس علم کے جاننے والی یعنی میم دایہ اس کام کے واسطے بلائی جاوے، لیکن گھوٹیں اس کو پسند نہیں کیا میں نے اُن کے اصرار پر یہ خیال کیا کہ آخر اس سے پہلے بھی آٹھ بچے ہو چکے ہیں اور ان میں سے کسی میں بھی میم نہ تھی، تو اب بھی کیا ضرورت ہے، کہ ان کے خلاف کوشش کی جاوے میں بھی خاموش ہو رہا۔ چنانچہ ایک معمولی دایہ اس کام پر تعینات کی گئی، جب درد زہ شروع ہوا اس کے اڑھائی یا تین گھنٹہ کے بعد ایک لڑکا پیدا ہوا، دوسرے کے آثار معلوم ہوئے، اور دوبارہ شدت درد کی معلوم ہوئی اس ناواقف نے پیٹ کو دبا کر کچھ جانا چاہا، کہیں بے جگہ ہاتھ نہ لگا کر بچہ نہ ہٹا سکتا ہوا پیدا ہوا اس نے اُسے اٹھا کر ڈال دیا، وہ مر گیا، اور ہم میں کسی کو خبر نہ کی، اس کا پانچ منٹ کے بعد خبر کی، میں نے اپنے پاس ڈاکٹر کو بٹھلا لکھا تھا، اس نے بہت افسوس کیا اور کہا کہ فوراً مجھ کو کیوں نہ خبر کی، اب فوراً اس کو یہاں لاؤ، چنانچہ لایا گیا اور اس نے اس پر عمل کیا، تو اس میں حرکت پیدا ہوئی، لیکن سانس نہ آیا یعنی زندہ نہ ہوا، ڈاکٹر نے کہا کہ اگر میم دایہ یا واقف نہ ہو تو اس فن کی ہوتی، تو بچہ کو فوراً گرمی دی جاتی وہ ہرگز نہ مرتا، مجھ کو اپنی نادانی پر کہ کیوں میں غور تو کیا کہنا مان لیا سخت ندامت ہوئی، اوندیہ ندامت مجھ کو تمام عمر رہے گی کہ میری غفلت سے ایک جان تلف ہو گئی، اب مجھ سے سب کہتی ہیں کہ مرضی خدایوں ہی تھی لیکن میں ایسا نہیں کہتا بچہ نہ تھا تندرست لحیم موٹا تازہ لو مہینے تک الش تھلے نے اپنی قدرت کاملہ سے رحم مادر میں پرورش فرمایا تو کوئی وجہ مجھ میں نہیں آتی کہ اُن کی مرضی یہ تھی کہ زندہ نہ رہے، اب کہ مسئلہ معلّم الہی کو میں تسلیم کرتا

ہوں کہ عورتوں کا اصرار میری غفلت اور اس سبب سے بچے کا ضائع ہونا ضرور علم الہی میں تھا، اور غلط نہیں ہو سکتا تھا، پس میں اس بچے کا ضائع ہونا محض اپنی غفلت پر محمول کرتا ہوں، اور یہ میرا عقیدہ اس کے متعلق ہے، اگر اس میں غلطی ہو تو براۓ خدا اس کی اصلاح فرما دیجئے۔ دوسرا بچہ بفضلہ اس وقت تک تندرست ہے، گھر میں سوائے معمولی تکلیف کے کچھ شکایت خاص نہیں ہے۔ فقط

الجواب، انا اشرف علی غنی عنہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، میں اب تک تھا نہ بھون نہیں ہمارا کہ نہ معالجا بھی ختم ہوا، اسی وجہ سے آں عزیز کا خط مجھ کو دبیر میں بلا جس سے خوشی اور رنج دونوں قلب میں مجتمع ہو گئے، اللہ تعالیٰ زندہ بچے کی عمر کریں، اور اس کو صاحب نصیب و علم فرمادیں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے، ماہر فن سے اگر غلطی ہو جائے تو تاسف کم ہوتا ہے، بخلاف غیر ماہر کے، کہ حسرت زیادہ ہوتی ہے، جس خیال کو آں عزیز نے حل کرنا چاہا ہے اس کے متعلق اختصار کے ساتھ لکھتا ہوں،

تین چیزیں الگ الگ ہیں، علم، ارادہ، مرضی۔ علم الہی کا تعلق سب سے وسیع ہے، یعنی موجودات و معدومات سب احاطہ علمی کے اندر داخل ہیں، خواہ جن ہوں یا قبیح اور اس سے ذات پاک میں کوئی الزام نہیں آ سکتا، اور سب سے کم وسعت مرضی یعنی رضا اور خوشنودی کو ہے کہ صرف امور حسنہ سے متعلق ہے، شر اور قبیح سے اس کا کوئی تعلق نہیں جس کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ امور حسنہ سے راضی اور خوش ہیں، اور امور قبیحہ سے راضی نہیں بلکہ ناخوش ہیں، کیوں کہ اگر ایسا نہ ہو تو ذات پاک میں نعوذ باللہ وجہ لگتا ہے کہ معاذ اللہ بری باتوں کو پسند فرماتے ہیں، اور تعلق رضا کا صرف ان امور حسنہ سے ہے یا اختیار عید ہوں، جیسے نماز و روزہ و طاعات و اخلاق حمیدہ و عقائد صحیحہ ان کو امور شرعیہ بھی کہتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام اسی مسئلہ کی تعلیم کے لئے تشریف لائے کہ اللہ تعالیٰ کن امور سے خوش ہیں اور کن امور سے ناخوش،

اب رہ گیا ارادہ جس کی حقیقت یہ ہے ترجیح احد القدورین یعنی دو چیزیں جو قدرت کے اعتبار سے یکساں تھیں ان میں سے ایک کو پیدا اور واقع کر دینا سو یہ باعتبار وسعت و عدم وسعت کے بین بین ہے یعنی اس میں نہ علم کی وسعت اور نہ رضا کی سبب بلکہ وسعت میں علم سے کم ہے اور رضا سے زیادہ یعنی علم عام تھا موجودات اور معدومات کو، اور یہ خاص ہے موجودات کے ساتھ، اور موجودات میں سے بھی وہ امر جو ممکن ہو، کیونکہ جو ممکن نہ ہوگا اس کے ساتھ قدرت کا تعلق نہ ہوگا، اور جو ممکن ہوگا موجود نہ ہو تو اس کے ساتھ ترجیح کا تعلق نہ ہوگا اور ارادہ کی ماہیت تھی تو ترجیح

احد المقدورین اس لئے اس میں امکان اور وجود دونوں کی ضرورت ہوئی، تو یہ علم سے تو تنگ ہوا اور رضا سے اس کی وسعت اس لئے زیادہ ہے کہ رضا صرف امور حسنہ اختیار یہ عہد کے ساتھ متعلق تھی، اور ارادہ امور اختیار یہ عہد غیر اختیار یہ و امور حسنہ و امور قبیحہ سب کو شامل ہے، کیونکہ اوپر جو ماہیت اس کی بیان کی گئی ہے اس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ ارادہ کیا چیز ہے، اور وہ چیزیں جو خدا کی قدرت میں برابر تھیں مثلاً زید کا زندہ رکھنا زید کا مارتا ان میں سے ایک کو اپنی قدرت سے واقع کر دیا، یعنی یا حیات زید کو پیدا کر دیا، سو چونکہ عقلاً و نقلاً ثابت ہے کہ خالق ہر شے کا اللہ تعالیٰ ہے، اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ تمام امور ان کے ارادہ سے پیدا ہوتے ہیں، جیسا تفسیر مذکور ارادہ کی اس پر دلالت کر رہی ہے،

پس خلاصہ یہ ٹھیکہ کہ علم تو اللہ تعالیٰ کو سب چیزوں کا ہے خواہ موجود ہوں یا معدوم، پھر جن چیزوں کی ایجاد و اعدام پر برابری قدرت ہے ان میں سے ایک کو خواہ ایجاد کیا خواہ اعدام کو اپنے ارادہ سے ترجیح دیدیتے ہیں اسی کے موافق وہ واقع ہو جاتا ہے خواہ اچھا ہو یا بُرا ہمارے اعتبار سے ہے، اور چونکہ اس میں بہت سی پوشیدہ مصلحتیں اور حکمتیں ہوتی ہیں جن تک ہماری رسائی نہیں ہو سکتی، اس اعتبار سے بالکل بُری کوئی چیز نہیں، پھر ان ممکنات میں سے جو با اختیار رغبت ہیں، اور پھر ان میں سے جو امور جن ہیں ان کے ساتھ اپنی رضا کو متعلق فرما دیتے ہیں،

پس یہی قصہ جو واقع ہوا یہ یقینی بات ہے کہ علم خداوندی اس کے ساتھ متعلق تھا، اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے یہ امر واقع ہوا، اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسی اختیاری ہے احتیاطی کو پس نہ نہیں فرماتے پس یہ کہنا کہ مرضی الہیوں تھی، اگر مرضی بمعنی ارادہ ہے جیسا کہ کم علموں کا محاورہ ہے تو گو یہ لفظ بے موقع ہو مگر مراد صحیح ہے، کیونکہ بدون ارادہ خداوندی کوئی چیز عالم میں واقع نہیں ہو سکتی ورنہ اس کے معنی یہ ٹھیکہ کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور بھی خالق ہے، جیسا اس تفسیر مذکور سے واضح ہو چکا ہے اور اگر مرضی بمعنی رضا و خوشنودی ہے تو سراسر غلط اور باطل ہے۔

امید ہے کہ آن عزیز اس تقریر کو ذرا خوض سے پڑھیں گے، اور بہتر ہو کہ دو تین بار پڑھیں تو شبہ حل ہو جاوے گا، اور اپنے خیال اور تسلی دینے والوں کے خیال کا اختلاف بخوبی فیصل ہو جاوے گا، میں نے بفضلہ تعالیٰ اس نازک مسئلہ کو بہت سہولیت سے تحریر کر دیا ہے، وذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء فقط (امداد، ج ۴ ص ۹۴)

تحقیق ماہلہ بغیر اللہ اسوال (۳۰۹) ان دونوں ایک فتویٰ دیکھنے میں آیا، خلاصہ فتویٰ کا یہ ہے کہ

سانڈ چوہند و چھوڑتے ہیں اگر مالک اس کا معلوم ہو اور وہ جانور جو گنگا کو چڑھاتے ہیں، یا وہ غلہ جو بتوں اور قبروں کو چڑھاتے ہیں سب حلال اور درست ہیں، البتہ فعل ناجائز ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ ما اهل به لغیر اللہ سے مراد ما ذبح لغیر اللہ ہے، جیسا کہ تفسیر جلالین و جمل و بیضاوی و جامع البیان و مدارک و تفسیر کبیر و فتح الرحمن وغیرہ میں مذکور ہے، پس جو شے قابل ذبح نہ ہو جیسے شیرینی و غلہ وغیرہ وہ ما اهل به لغیر اللہ کے فرو میں داخل نہیں، اور جو جانور اب تک ذبح نہیں کیا گیا اور فقط کسی بت یا قبر پر چڑھا دیا گیا وہ بھی اس کے فرو میں نہیں ہو سکتا، فقط چڑھا دینے سے کسی شے میں ہرگز حرمت نہیں پیدا ہو سکتی، یہ خلاف نص قرآن ہے خدا تعالیٰ نے سائبہ بن جراح کے باب میں بار بار ارشاد فرمایا ہے، ولكن الذین کفروا یفتنون علی اللہ الکذب و اکثرهم لا یعقلون، پس سانڈ وغیرہ کو حرام کہنا اقرا علی اللہ ہے، چونکہ سائبہ کی حلت نص قرآنی سے ثابت ہے لہذا سانڈ اور قبروں اور بتوں پر چڑھائی شیعہ وغیرہ بلاشبہ حلال و درست ہے۔ انتہی لمخصاً۔

میں امور ذیل کا جواب چاہتا ہوں

۱۔ اکثر مفسرین ما اهل کے معنی ما ذبح کے لکھتے ہیں، حالانکہ لغت اور عرف عرب میں اهل کے معنی شہرت دینے کے ہیں، اور آقا دینے کے ہیں، چنانچہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی تفسیر عزیزی میں اس کو لکھا ہے، مفسرین کے کلام کی عمدہ توجہ یہ کیا ہوگی۔

۲۔ اگر اهل کے معنی ما ذبح کے درست ہوں تو غلہ اور شیرینی قبروں اور بتوں پر چڑھائی ہوئی کس دلیل سے حرام ہوگی۔ اور اگر اهل کے معنی محض شہرت دینا ہو تو غلہ اور شیرینی اور جانور قابل ذبح سب حرام ثابت ہوں گے، حالانکہ فقہاء جانور کو قبل ذبح حرام نہیں کہتے، بلکہ فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت ساری نہیں ہوتی، بلکہ بعد ذبح کے اس نیت کا شرع ظاہر ہوتا ہے مثلاً شیخ متو کا بکر اور سر شخص نادم سے خرید کر ذبح کرے تو شرعاً درست ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت سرایت نہیں کرتی۔

۳۔ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے شیرینی اور جانور میں حرمت سرایت کر جاتی ہے، اگر بعد تبدیل نیت کے اس جانور کو ذبح کرے تو درست ہو جاتا ہے اگر واقعی یہ بات صحیح ہے تو کیا وہ شیرینی بُت اور قبر پر چڑھائی ہوئی تبدیل نیت سے پاک نہیں ہوتی۔ ۴۔ اگر کسی شخص نے قبر یا بت پر شیرینی اور مرغ چڑھا کر مجاہد کو ہیکر دیا، اور دوسرے شخص نے مجاہد سے اس شیرینی اور مرغ کو خرید لیا تو مشتری کے لئے درست ہے یا نہیں؟

الجواب، جب اہلال کے معنی لغتاً رفع صوت کے ہیں تو ماہل بہ لغیر اللہ عام ہوا حیوان مذبح علی اسم غیر اللہ اور حیوان متقرب بہ لغیر اللہ مذبح علی اسم اللہ اور غیر حیوان مثل غلہ و شیرینی وغیرہ سب اشیاء کو کیونکہ اعتیاد عموم الفاظ کا ہے نہ مخصوص مورد کا اور فقہار کا اس عموم کو معتبر سمجھنا اور خود بعض مفسرین کا اس عموم کے ساتھ تصریح کر دینا مؤید ہے معنی عموم مذکور کا، رہا بعض مفسرین کا ماذبح علی اسم غیر اللہ کے ساتھ تفسیر کرنا عموم مذکور کو مفسر نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ تخصیص محض جریاً علی العادة ہو اور اہل جاہلیت میں یہ تحقیق ماہل بہ لغیر اللہ کا ضمن میں مذبح علی اسم اللہ متقرب بہ الی غیر اللہ سے ساکت ہے، اور دوسروں کی تصریح عموم کے ساتھ ناطق والناطق مقدم علی الساکت یا مقصود ان مفسرین کا اس تفسیر سے یہ ہوا کہ اگر ذبح کے قبل نیت درست کر کے ذبح کرے تو جاؤ ہے، حرام اس وقت ہے جب ذبح کے وقت تک یہی وہی نیت فاسد ہو پس معنی ذبح علی اسم غیر اللہ کے یہ ہوں گے ذبح باقی الی وقت الذبح وقت تک یہی وہی نیت فاسد ہو پس معنی ذبح علی اسم اللہ کذا سمعت بعض الاذکیار۔ اور چونکہ علت حرمت علی اسم غیر اللہ یا اعتبار النیۃ وان ذبح علی اسم اللہ کذا سمعت بعض الاذکیار۔ اور چونکہ علت حرمت کی اہلال لغیر اللہ ہے تو جب یہ عارض مرتفع ہو جاوے گا، حرمت بھی مرتفع ہو جاوے گی، اور حیوان میں قبل ذبح اور غیر حیوان میں ابداً اس عارض کا مرتفع ہونا ممکن ہے، اور حیوان میں ذبح کے بعد اس عارض کا ارتقاع ممکن نہیں، لتقرره وانتہاء بالذبح، اس لئے تو یہ کہنے سے غیر حیوان، اور اسی طرح حیوان قبل الذبح محتمل حالت کو ہے اور بعد الذبح نہیں، البتہ غیر حیوان میں بھی اگر وہ عارض متقرر ہو جاوے تو حرمت متقرر ہو جاوے گی، مثلاً نیت فاسدہ پر اس میں کوئی تصرف کیا گیا جس سے وہ نیت نافذ اور متقرر ہو۔ جیسے کسی کو ہبہ کر دیا مگر چونکہ اس تصرف کا فسخ ممکن ہے، بعد وہ فی البتہ مثلاً جب فسخ کر دے گا وہ عارض مرتفع ہو جاوے گا، پھر علت عود کر آوے گی بخلاف ذبح کے کہ اس میں فسخ نہیں، کما لا یخفی،

اس تقریر مختصر سے سب سوالات کا جواب مکمل آیا، چنانچہ مختصراً اشارہ کیا جاتا ہے۔

- ۱۔ توجہ بہ کلام مفسرین کی گزند گئی فی قولہ ممکن ہے کہ تخصیص الی قولہ بعض الاذکیار۔
- ۲۔ اہلال کے معنی محض شہرت دینے اور نامزد کرنے کے ہیں، اور حرمت عام ہے، مگر چونکہ حیوان میں قبل ذبح وہ عارض مرتفع ہو سکتا ہے، لہذا اس کے ارتقاع سے حرمت مرتفع ہو جاوے گی، کما مر فی قولہ اور چونکہ علت حرمت کی، الی قولہ اور بعد الذبح نہیں،
- ۳۔ چونکہ اس میں تقرراً اس علت حرمت کا ہو گیا ہے، اس لئے پاک نہیں ہوتی، کما مر فی قولہ البتہ غیر حیوان میں بھی الی قولہ ہبہ کر دیا،

ہم۔ درست نہیں لتقرر علیہ الحرمت کما ذکرنا آنفاً، البتہ اگر یہ چیزیں پھر اصل مالک کو واپس کر دی جائیں گی اور وہ کو یہ کر لے اب حلال ہے، کما مر فی قولہ مگر چونکہ اس تصرف کا فتح الی قولہ کما لا یخفی واللہ اعلم۔

ف، بعض آیات میں جو تحریم سائبہ پر رد کیا گیا ہے اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل جاہلیت عبادت سمجھتے تھے، یا مراد تحریم سے فعل ما یوجب الحرمة من اہلالہ لغیر الشرب، کما فی قولہ تعالیٰ لم تحرم ما اهل الشرب، فافہم،

ف، دیدل قولہ تعالیٰ وما ذبح علی النصب بعد قولہ تعالیٰ وما اهل لغير الله به، فی سورۃ المائدۃ علی کون محض النیۃ الشریکۃ مؤثرۃ فی الحرمۃ وان لم یحقق الہلال باللسان کما ہو ظاہر فکیف اذا اجتمع افتدیر، ۲۸ صفر ۱۳۸۵ھ یوم الاربعاء، (اعادۃ ج ۴، ص ۹۷) ایضاً سوال (۳۱)، مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب، ص ۹۷ ج ۲ میں ہے، ہنود شیاء ذوی الارواح کو مثل خسی بکرے کے گنگا پر چڑھاتے ہیں، اور پانی میں زندہ چھوڑ دیتے ہیں، اور اس گنگا کے زمیندار ہنود و دیگر اشخاص جانوروں کو دریا سے نکالتے ہیں اور بیچتے ہیں، اور چڑھانے والے کچھ تعرض نہیں کرتے پس ان جانوروں کو خرید کر یا نکال کر ذبح کر کے کھانا حلال ہے یا حرام، اور یہ جانور ما اهل به لغير الله میں داخل ہے یا بحیرہ و سائبہ میں، اور بحیرہ و سائبہ حلال ہیں یا حرام اور ما اهل به لغير الله کے کیا معنی ہیں اور وما جعل الله من بحیرۃ و سائبۃ الا کما یشاء، بیضاوی اور جواب، ما اهل به لغير الله سے مراد وہ جانور ہے جو بقصد تقرب الی غیر الشرب ذبح کیا جائے اور مقصود اراقۃ الدم سے تعظیم غیر خدا ہو، اور جان دینا خاص غیر کے لحاظ سے ہو، ایسا جانور حرام ہے اگرچہ وقت ذبح کے اس پر بسم اللہ کہی جاوے، درختار میں ہے ذبح لقدم الامیر و نحوه کو احسن العطار بحر الخ پس بکرا شیخ سدوا کا کہ خاص غیر خدا کے واسطے جان دینا اس میں منظور ہوتا ہے، اور خون بہانا تقریباً الی غیر اللہ تعالیٰ مقصود ہوتا ہے حرام ہے نہ ذبیحہ فاتحہ پر رگیاں کہ جن میں اراقۃ الدم خدا کے لئے ہے اور مقصود ایصال ثواب ہے، اور جو جانور کہ ہنود زندہ چھوڑ دیتے ہیں، وہ آیت میں داخل نہیں اور حرمت اس کی اس آیت سے ثابت نہیں اس وجہ سے کہ وہاں ذبح نہیں ہوتا بلکہ زندہ رہا کرتا ہوتا ہے، باقی رہی آیت تاجل الشرائع پس آیت سے صرف ان کے احکام کا بطلان ثابت ہوتا ہے نہ تحریم ذبح بحیرہ و سائبہ، پس جو جانور کہ گنگا پر چڑھائے جاتے ہیں یا بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے ہیں ان کو پکڑ کے یا نکال کے ذبح کرنا حرام ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ جانور اس رہا کرنے سے

ملک مالک سے خارج نہیں ہوتے۔ پس بدون اذن مالک کے اُن کا حکم مفسوب و مرفوق کا ہوگا۔
 اور اگر ملک اجازت دیدے یا اباحت عامہ کر دے تو اس وقت ان کو بسم اللہ کہہ کر ذبح کرنا اور اس کو
 کھانا درست ہوگا، اور حرکت قبیحہ اور نفیس شنیعہ پر یا کونے والے سے حکم حرمت کا نہ ہوگا۔ رد المحتار
 میں ہے فی الصيد ان لا یملک اذا لم یجحد وکذا فی الدابة اذا سید بها کما بسطہ الشرح لبلائی فی شرح
 اور مذیل کی شرح کفر میں ہے ان کان موسلا فهو مال الغیر فلا یجوز تناطه الا باذن صاحبہ انتہی واللہ
 اعلم، محمد عبدالحی، ابوالحسنات،

اور آپ کے فتاویٰ ص ۱۴۶ ج ۲ میں ہے، چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے اسی نیت بد سے
 چھوڑ دیا تھا، دوسرے شخص نے چرا چھپا کر ذبح کیا یہ حرام ہے، دُودِ جہ سے، اول فساد نیت مالک سے
 کیونکہ سائبہ کرنے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا، دوسرے غضب سہ قرہ کی وجہ سے،
 اور صفحہ ۲۳ جلد ۳ میں ہے:-

سوال :- نذر غیر اللہ یعنی جو کسی تھان یا کسی نشان اور جھنڈے وغیرہ پر چڑھایا گیا ہو، اھ چڑھا کر
 والے ہندو ہیں اگر کوئی مسلمان اس کو خریدنا چاہے تو جائز ہے یا نہیں؟
 الجواب۔ اس اہل بغیر اللہ سے اس میں حرمت مثل میتہ کے آگئی، پس جس طرح میتہ کا خریدنا ہو
 سے جائز نہیں، اسی طرح اس کا بھی، واللہ تعالیٰ اعلم،

دریافت طلب امور ذیل ہیں، اول مولانا لکھنوی اور آپ کے فتوے میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ
 ساڈیا بکرا یا خستی بتوں کے نام یا گنگا پر چڑھانا بغیر اراقۃ الدم کے جانور کو مولانا مرحوم کے نزدیک
 ما اہل بغیر اللہ کے افراد میں نہیں داخل کرتا، پس اس کا ذبح کرنا اور کھانا باجائز مالک حلال ہے
 اور آپ کے فتوے سے معلوم ہوتا ہے کہ محض اجازت کافی نہ ہوگی بلکہ نیت بد سے تو بھی جائز ہے، اور ایسا
 جالور ماہل بغیر اللہ میں داخل ہے، فی الواقع یہاں تعارض ہے یا ہماری فہم کی غلطی ہے۔

دوم، سائبہ و بکیرہ ما اہل بغیر اللہ میں داخل ہیں، اور ان کی حرمت اسی آیت ما اہل بغیر اللہ سے
 ثابت ہے یا اور کسی نص سے۔

سوم، ہندو اکثر بکرا یا بھینسا بتوں پر چڑھا کر اس کا کان کاٹ کر چھوڑ دیتے ہیں، یا ہما و کرود دیتے
 ہیں، چونکہ اس صورت میں اراقۃ الدم بغیر اللہ کے لئے مقصود نہیں ہے، محض چڑھا دینا مقصود ہے اگر
 مالک خود کسی مسلمان سے ذبح کر لے یا کوئی مسلمان باجائز مالک ذبح کر کے کھاوے تو کیا مفسد ہے
 چہاں، اگر کوئی ہندو بکرا کالی بھوانی کے نام پر رکھ چھوڑا ہو، یا کوئی ہندو بت یا قبر پر چڑھا کر

کان کاٹ کر اس کو رکھ لیا، بعدہ دونوں ہندوؤں نے ان بکروں کو کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کر دیا تو مسلمان کو خریدنا اور اس کا ذبح کرتا اور کھانا درست ہے یا نہیں، یا وہ مثل میتہ کے ہے کہ اس کا خریدنا حرام ہے، اگر وہ مثل میتہ کے ہے، اور اس بکرے میں حرمت ساری و متقرر ہو گئی ہے۔ تو چاہئے کہ حاکم وقت باستیلا، اگر نیلام کرے تو وہ جائز نہ ہو، کیونکہ میتہ کا نیلام اور اس کا خریدنا درست نہیں جب بادشاہ وقت کے استیلا سے تبدیل ملک حاصل ہو جاتا ہے، اور تبدیل ملک سے اس میں علت عود کر آتی ہے، تو خود وہ ناذر اگر بکرے کی بیع کرنے تو مشتری کے لئے کیوں درست نہ ہوگا؟

الجواب، واقعی دونوں جواب متعارض ہیں، اور مبنی اس اختلاف کا اختلاف فی تفسیر اللہ تین ہے میرزا حنان اولیٰ سی طرف تھا جو میں نے لکھا ہے، مگر چند روز ہوئے کہ کچھ کچھ احتمال اس مضمون کی طرف ہونے لگا ہے، جو مولانا لکھنوی نے تحریر فرمایا ہے، چنانچہ چند روز نے اس قول کو اپنی تفسیر کی جلد دوم کے منہیہ اولیٰ متعلقہ صفحہ ۶۲ سطر ۳۲ حاشیہ فوقانیہ میں بھی ذکر کیا ہے، اور وہاں ہی اس قول میں اور شیخ سندو کے بکیرے کو حلال کہنے والوں کے قول میں فرق بھی بیان کیا ہے۔

بہر حال مولانا لکھنوی کے قول میں بھی گنجائش ہے، باقی اگر مقام حل محل و حرمت میں اختوط پر عمل کرے اولیٰ ہے، اور مبنی کی تنقیح کے بعد تمام سوالات کا جواب ہو گیا، جو اس پر مبنی ہیں،

۴ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (ترجیح ثالث ص ۲۲۱)

رفع شبہات متعلق حرمت سوال (۳۱۱)، (۱) فقہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سانہ و بکیرہ حرام نہیں، اور کفار کی تحریم محض لغو و عبث ہے جبکہ آیت سے بھی ثابت ہوتا ہے، پھر جب سانہ و بکیرہ نااہل بہ بغیر اللہ سے خارج ہیں تو ہندو جو بتوں پر ہستی وغیرہ چڑھاتے ہیں یا مسلمان قبروں پر مرغیا وغیرہ چڑھاتے ہیں کیوں نہ حلال ہوں گے؟

(۲) نااہل بہ بغیر اللہ میں اگر حملے مراد ذی روح اور غیری روح دونوں ہوں تو اولاً تمام مفسرین کی مخالفت لازم آتی ہے، کیونکہ جملہ مفسرین اس کی شرح ماذہبہ لکھتے ہیں، مخالف کہتا ہے کہ جب جامع مفسرین اہلال بمعنی ذبح ہے تو اہلال کے ایسے معنی لینا جو ذی روح اور غیر ذی روح دونوں کو شامل ہے خلاف اجماع مفسرین کے ہوگا۔ اور مفسرین کے کلام کی تاویل و توجیہ بغیر حجت قابل تسلیم نہیں مولانا اسماعیل و مولانا شاہ عبدالعزیز رحمہما اللہ تعالیٰ کا کلام مخالف اجماع کے ہے،

ثانیاً اگر حملے مراد عام ہو تو جس طور سے غیر مبنی وغیرہ میں حرمت سرایت کر جاتی ہے اسی طور سے ہانودوں میں بھی حرمت سانی ہونا چاہئے، اور تو بہ کہنے سے جس طرح شرب مبنی وغیرہ حلال نہیں

ہوتی جانور بھی حلال نہیں ہو سکتا، اگرچہ بوقت ذبح نیت بدل دی جاوے۔
 ثالثاً اگر جتا سے مراد عام ہو تو سائبہ بحیرہ کی بھی حرام کہنا چاہیے، حالانکہ خلاف مذہب فقہاء
 و مفسرین ہے۔

(۳) اشیاء منذورہ بغیر اللہ میں اگر حرمت آتی ہے تو کس قسم کی حرمت ہے، ظاہر ہے کہ حرمت
 لعینہ نہیں ہے، کیونکہ وہ چیزیں نجس اور ناپاک نہیں ہیں، بلکہ بسبب ایک فعل قبیح کے اس میں قبیح پیدا
 ہوا ہے، پس جس طور سے رشوت اور سود وغیرہ کا مال اگر اصل مالک قرضی سے واپس لے لے تو
 اس کے لئے پاک رہتا ہے، اسی طرح ناذر شیرینی یا مرقا بعد اہلال کے اگر واپس لے تو درست ہوتا چاہیے
 (۴) جانور منذورہ سے جو بچے پیدا ہوں گے وہ حلال ہوں گے یا حرام،

(۵) کفار چونکہ فروع کے مکلف نہیں اس وجہ سے ان کا مال سود اور رشوت یا نیت کا جزو حایا ہوا
 جانور یا کپڑا یا شیرینی نسب حلال ہونا چاہیے، حرمت کی کیا وجہ ہے؟

(۶) جانور منذورہ بغیر اللہ کو اگر کوئی شخص چڑا کر ذبح کر ڈالے اور اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ منذورہ
 بغیر اللہ ہے تو وہ ذبیحہ فقط بسبب مال مسروقہ ہونے کے احرام ہو گا یا منذورہ بغیر اللہ ہونے کی وجہ
 سے اس میں حرمت ساری ہوگی چونکہ ذابح ناذر کا نہ کوئل ہے اور نہ اس کی نیت فاسد ہے اور نہ نیت
 سے اس ذبیحہ میں حرمت اہلال کی ساری ہے اس سبب سے اس ذبیحہ کو ماہل بہ لغیر اللہ میں داخل
 نہیں کر سکتے، عبارات متعلقہ ماہل بہ بغیر اللہ مندرجہ ذیل ہیں (تقویۃ الایمان مصنف مولوی اسماعیل حسنی
 شہید قدس سرہ ص ۳۹) یعنی جیسا سورا اور لہو اور مردار ناپاک حرام ہے ایسا ہی وہ جانور بھی ناپاک
 اور حرام ہے کہ گناہ کی صورت بن رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کا ٹھہرایا اس آیت سے معلوم ہوا
 کہ جانور کسی مخلوق کے نام کا نہ ٹھہرائے اور وہ جانور حرام ہے اور ناپاک، اس آیت میں کچھ اس بات کا
 مذکور نہیں کہ اس جانور کے ذبح کرنے کے وقت کسی مخلوق کا نام لیجئے، جب حرام ہو، بلکہ اتنی ہی بات کا
 ذکر ہے کہ کسی مخلوق کے نام پر جہاں کوئی جانور مشہور کیا کہ یہ گاؤں سید احمد کبیر کی ہے، یا یہ بکرا شیخ سدوکا
 ہے۔ سودہ حرام ہو جاتا ہے، پھر کوئی جانور ہو مرغی یا اونٹ کسی مخلوق کے نام کا کر دیجئے ولی کا
 یا نبی کا، باپ کا یا دادا کے، بھوت کا یا پیری کا سب حرام ہے اور ناپاک اور کرنے والے پر سخت
 عذاب ہو جاتا ہے، (مجموعہ فتاویٰ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ ص ۵۳، البقرۃ المنذورہ
 داخل فیما اہل بہ بغیر اللہ) (۷)

الجوابات، اول ایک قاعدہ کلیۃ عرض کئے دیتا ہوں، محرمین یہ کہتے ہیں کہ منذورہ بغیر اللہ میں

جب کوئی تصرف بہ نیت تقرب الی اللہ متقرر ہو جائے وہ حرام ہو جاتا ہے، اور اس تصرف کے فسخ سے علت محو کر آئی ہے دلیل قولہ تعالیٰ وما اهل به لغیر اللہ۔ ہم قول المفسرین ذیہ الخ فان الذیہ مقول للتصرف الشرعی،

اب جوابات معروض ہیں :- (۱) جس بھروسہ میں کوئی تصرف بہ نیت تقرب لغیر اللہ متقرر ہو گیا ہو بدون فسخ اس تصرف کے حلال ہو جاتا فقہ کی کوئی کتاب میں ہے، رہا آیت میں جو تحریم کا رد ہے اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل جاہلیت عبادت سمجھتے تھے، یا مراد تحریم سے فعل ما یوجب الحومة من اهل اللہ لغیر اللہ کما فی قولہ لہ تحوم ما احل اللہ لا یتحریم مؤید مراد ہے۔ پس ایسا سائبہ ما اہل سے خارج نہیں غرور پر جو تفریعات تھیں سب کا جواب نکل آیا۔

(۲) اگر قرآن مجید میں عام مراد نہ بھی ہو تو اشتراک علت سے اشتراک حکم ہو جائے گا، والعلۃ ہی یتقرب لغیر اللہ تعالیٰ، اب اجماع مفسرین کے بھی خلاف نہ ہوا، اور اگر قرآن مجید میں عام ہی مراد لے لیا جائے تو بھی اس کو مخالف اجماع نہیں کہہ سکتے، اگر مفسرین تعیم تفسیر کی نفی تصریح کر دیتے جب البتہ اس کی گنجائش تھی، گو بنظر غائر ایسا اجماع حجت شرعیہ نہیں کیونکہ کسی تفسیر پر اتفاق ہونے سے حکم شرعی پر اتفاق لازم نہیں آتا۔ اور اجماع مستبر حکم پر ہے، اگر ایسی تفسیر کی جائے جس سے تفسیر ہو کر نفی لازم آئے تو بوجہ رفع حکم شرعی کے مخالفت اجماع ہے، اور یہاں نفی لازم نہیں آتی، بلکہ بوجہ عموم کے اس کو بھی شامل ہے، اور شیرینی وغیرہ میں اگر تو بہ ایسے وقت کر لے کہ اس نیت فاسدہ پر کوئی تصرف اس میں نہ ہوا تھا یعنی کسی کرہہ وغیرہ نہ کیا تھا، تب تو وہ حلال ہو گئی، اور اگر دیدی تھی اور اس تصرف کو فسخ کر دیا تب بھی تو بہ سے حلال ہو گئی، اور اگر تصرف نہیں توڑا تو البتہ حلال نہیں ہوئی یہی حکم جانور کا ہے، اگر ذبح کے وقت نیت درست کر لی تو تصریح نیت قبل التصرف ہو گئی، جانور حلال ہو گیا، اور اگر تصرف ذبح نافذ ہو گیا اب ارتقاع اس کا ممکن نہیں، اس لئے حرمت قائم ہی، اور بھروسہ سائبہ کی تحریم و عدم تحریم پر کلام پہلے ہو چکا ہے،

(۳) حرمت لغیرہ ہے، اور غیر تصرف خاص ہے، اگر قبل تصرف تو بکیر لے یا تو بہ کر کے تصرف فسخ کر دے حلال ہے کما مر سابقاً،

(۴) چونکہ ان بچوں میں علت حرمت کی نہیں ہے، حلال ہیں۔

(۵) وہ مکلف نہیں، ہم تو مکلف ہیں، چونکہ ما اہل بہ لغیر اللہ صادق ہے، جس کی حرمت کے

ہم مخاطب ہیں اس لئے حرمت کا حکم ہوگا، نہ یہ کہ ان کی حرمت ہم تک متعدی ہوئی ہے، کہ یہاں نفی پو سے یہاں منتفی ہو۔

(۶) دونوں وجہ سے حرام ہوگا، میت مالک کی مؤخر ہے، گو ذبح کو علم اور اس کا قصد نہ ہو، اس ذبح سے وہ تصرف شرکی متقرر ہو گیا، لہذا ما اہل یہ میں داخل ہو گیا، والشرع علم،

۱۴ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۵)

اینٹا سوال (۳۱۲) علی لفظ ما مذکورۃ الذیل آیات کرمیات میں اور لفظ فسقا، (بمعنی ناجائز) جانور اور غیر جانور کو شامل ہے (۱) سورۃ البقرۃ احرام علیکھا المیتۃ و الدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغير الله (۲) سورۃ مائدہ حرمت علیکھ المیتۃ و الدم ولحم الخنزیر وما اهل لغير الله (۳) سورۃ انعام قل لا تجد فیما الی محرما علی طاعمر یطعمہ الا ان یکون میتۃ اودما مسفوحا و لحم خنزیر فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به (۴) سورۃ نحل انما حرم علیکم المیتۃ و الدم ولحم الخنزیر وما اهل لغير الله علی مولانا شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ ان چاروں جگہ کا بھی جانور اور غیر جانور کو شامل ہے (۱) جو کچھ (۲) جو کچھ (۳) فسق (۴) وہ چیز، لیکن مولانا حکیم الامت کا ترجمہ صرف ایک جگہ کا جانور اور غیر جانور کو شامل ہے (۳) جس چیز، باقی تین جگہ کا ترجمہ صرف جانور کو شامل ہے نہ کہ غیر جانور کو (۱) ایسے جانور (۲) جو جانور (۳) جو جانور۔

عام کی تخصیص کی جاتی ہے، تو خواجہ انوارہ مختص کا ہونا لازمی ہے، اور مختص کلام الہی کلام الہی ہی ہوتا ہے، یا حدیث متواتر ہوتی ہے۔

بتا براں مولانا حکیم الامت سے گزارش ہے کہ لفظ عام کو ایک جگہ اس سے عمومیت پر رکھ کر ترجمہ کرنے اور تین جگہ اس لفظ عام کی تخصیص کر کے ترجمہ کرنے کی وجہ کیا ہے، اور اس تخصیص کا مختص کلام الہی ہے یا حدیث متواتر، بیان فرما کر اس خاکسار کو ممنون فرمادیں؟

الجواب، سوال میں ایک مقام پر تو نقل میں زلت ہوئی ہے، کیونکہ سورۃ انعام میں بھی عموم ہی اختتام کیا گیا ہے، چنانچہ ترجمہ میں یہ عبارت ہے، یا جو شرک کا فدیہ ہوا۔ اس میں جانور کی تخصیص نہیں کی گئی، اور تفسیر میں یہ عبارت ہے یا جو جانور وغیرہ الخ اس میں تعمیم کی تعبیر ہے اور حاشیہ میں عبارت ہے قولہ وغیرہ لان الحرمة بالاحلال لا یختص بالحيوان، اس میں تخصیص کی صریح نفی ہے، پس سوال صرف دو مقام کے متعلق رہ گیا، سو سوال دو ہو سکتے ہیں، ایک تو

یہ کہ کہیں عام سے تفسیر کی کہیں خاص سے، دوسرا یہ کہ مخصوص کون ہے، سوال اول کا جواب یہ ہے کہ کتاب اصول میں ہے ومن وما یعملان العموم والخصوص واصلہما العموم یعنی انہما فی الوضع للعموم ویستعملان فی الخصوص بعارض القرائن۔

پس کسی وقت ذہن میں عموم کے قرائن کو غلبہ ہو گیا، اور حکم حرمت کو نص ہی سے عام سمجھا گیا اور بھی ذہن میں مخصوص کے قرائن کو غلبہ ہو گیا، جیسے حیوانات کے ساتھ ذکر میں قرین ہونا اور جیسے بالخصوص سورہ مائدہ میں احدث لکم ہیمۃ الانعام الا مما یبتلی علیکم کا اول سورت میں واقع ہونا ظاہر ہے کہ اصل استثنائیں اتصال ہے۔ پس مایبتلی علیکم حیوانات ہی میں سے ہوگا اور ما احدث لکم اللہ بہ اسی مایبتلی کی فرد ہے اور اس صورت میں حکم حرمت غیر حیوان نص سے ثابت نہ ہوگا بلکہ اکثر اک علت سے ثابت بالقیاس ہوگا۔

اور سوال ثانی کا جواب یہ ہے کہ کتب اصول میں ہے اما العام فمایتناول افراد امتیافۃ الحدو علی سبیل الشمول فان لحقہ خصوص معلوم اومجهول لا ینقی قطعاً، پس تخصیص وہاں متحقق ہوگی جہاں پہلے سے عموم متحقق ہو، اور کسی دلیل سے تخصیص کی جاوے، اور یہاں پہلے ہی سے عموم ثابت نہیں بلکہ خصوص محتمل ہے، پس اس کو تخصیص نہ کہا جاوے گا، اس لئے تخصیص کی شرط پایا جانا بھی ضروری نہیں موبہذا کلمہ ظاہر، ۵ ربیع الاول ۱۳۵۷ھ (النور ص ۱۰، محرم ۱۳۵۸ھ)

معنی استدلال از ارواح مشائخ | سوال (۳۱۳) طریق اربعین یعنی چلہ میں حضرت حاجی قاسم علیہ ضیاء القلوب صفحہ ۵۵ میں تحریر فرماتے ہیں استعانت استدلال از ارواح مشائخ طریقت بواسطہ مرشد فرمودہ الخ استعانت واستمداد کے الفاظ ذرا کیسکتے ہیں، غیر اللہ سے استعانت واستمداد بطریق جائز کس طرح کرتے ہیں خالی الذہن ہونے کی تاویل دلوجہ بہ بالکل جی کو نہیں لگتی، ایسی بات ارشاد ہو جس سے قلب کو تشویش نہ رہے،

الجواب، جو استعانت واستمداد بالخلق باعتبار علم و قدرت مستقل مستمد نہ ہو شرک ہے اور جو باعتبار علم و قدرت غیر مستقل ہو مگر وہ علم و قدرت کسی دلیل صحیح سے ثابت نہ ہو مصیبت ہے اور جو باعتبار علم و قدرت غیر مستقل ہو اور وہ علم و قدرت کسی دلیل سے ثابت ہو جائز ہے، خواہ وہ مستمد حتی ہو یا میت، اور جو استدلال باعتبار علم و قدرت ہو نہ مستقل نہ غیر مستقل، پس اگر طریق استدلال مفید ہو تب بھی جائز ہے جیسے استدلال بالتسار والمار والواقعات التلخیصیہ، ورنہ لغو ہے،

یہ کل پانچ قسمیں ہیں، پس استدلال از ارواح مشائخ سے صاحب کشف اللادراج کے لئے قسم ثالث ہے

اور غیر صاحب کشف کے لئے محض ان حضرات کے تصور اور تذکرے سے قسم رائج ہے، کیونکہ اچھے لوگوں کے خیال کرنے سے ان کو اتباع کی ہمت ہوتی ہے اور طریق مفید بھی ہے، اور غیر صاحب کشف کے لئے قسم خامس ہے، ۱۸ ذی قعدہ ۱۳۳۵ھ (امداد جلد ۴ ص ۹۹)

دافع اشکال بر ثبوت نبوت از میرزا | سوال (۳۱۴) چونکہ بودن امر خارق معجزہ یا کرامت موقوف بصلاح شدہ و صلاح عبادت است از متابعت شریعت و مطابعت حکم الہی پس معلوم کردن صلاح و گنہ آسان است اگر متابعت کتاب الہی و فرمودہ رسول میکنند خوب و بد صالح و غیرہ را معلوم کردن صلاح رسول مشکل است چرا کہ آن معلوم می شود بمتابعت شریعت و کتاب الہی و حضرت ماسرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم مثلاً دین و کتاب سابق را منسوخ میگویند و آنکہ خود او صلی اللہ علیہ وسلم بیان می فرماید موقوف است بر رسول بودن او، و آن بصلاح پس دور خواهد آمد پس بتا بر این ہر پیغمبر را ضرر شد کہ متابعت شریعت سابق کردہ باشد خلاف آن کورزد، دیگر آن کہ بر تقدیر اثبات رسالت سرور عالم سردار قافلہ انبیاء را بدی شد از تصدیق کامل علما دین سابق و اہل کتاب آن باین طور کہ بگویند کہ بے شک عمل او خوب موافق فترت است خلاف حکم اللہ و رسول نمی دزد، تاکہ خرق عادت از کرامت شمرده شود، بعد از صلاح دعوی پیغمبری کند و معجزہ بنماید قابل تسلیم خواهد بود درین صورت (و خرابی می آید، یک آنکہ حضرت سید ولد آدم صلی اللہ علیہ وسلم در اثبات رسالت خود محتاج ایشان نمی شود پس لازم می شود فعلیات ایشان بر حضرت و این باطل است دیگر آن کہ این یافتہ ہم نشدہ اگرچہ بعض اہل کتاب مثلاً عبد اللہ بن سلام تسلیم کرده اند، لیکن بعض کبار ایشان انکار نام کرده اند چنانچہ در بحای شریف کتاب المغازی حدیث است کہ اگر ایمان بیاوردی بر ما ہفت کس یہود پس ایمان بیاورند، ہم یہود شارحین میگویند کہ این ہفت کس علماء ایشان بودند دیگر ہم یہود اتباع و مقلدین ایشان را بودند پس اگر ایشان قبول ایمان میکردند پس ضرر و ایشان ہم متولد بایمان می شدند پس، چونکہ این چنین علمائے انکار کردند بچنین علمائے نصاریٰ انکار کرده باشند پس چہ طور منکر آن زمانہ را الزام دادہ شود و چونکہ ذابت آنکہ اختلافی طور ثابت خواهد شد پس ایمان آوردن برود چہ طور واجب خواهد شد و این کہ فرقہ منکرین در کتاب تحریف و تبدیلی می کردند و بدین صفت حضرت و علامات دے صلی اللہ علیہ وسلم در توراہ و انجیل مسطور بود انہم مجرم و قطعی می شود گاہیکہ ثابت بودن او فرمودہ الہی و آن گاہی ثابت می شود کہ رسول خبر دہد چونکہ رسول را رسول بودن ہنوز موقوف است پس خبر او چہ طور مثبت علم یقینی می شود حاصل آن کہ حضرت دعوی پیغمبری کردہ چونکہ رجوع بعلمائے زمانہ کردند و فرقہ یافتہ بعضی تسلیم کردہ مشرف بہ ایمان شدند دیگرے انکار کردہ بجاہ منالست در

اقتادہ امام کیے راحی شمر دن و دیگرے واصلات شمر دن بحکم معلوم می شود چہ اگر محض فرمودہ جناب
 مصلی اللہ علیہ وسلم دریں جا در باب اثبات رسالت کار تمید بدو معجزہ بغیر صلاح معجزہ نمی شود، فقط
 الجواب، نبوت حضرات انبیاء علیہم السلام امر عقلی است محتاج دلیل نقلی نیست و بیواسطہ
 عقلی دلیل انی صدور معجزات است کہ مقررین باشد بدعوی نبوت و غرض خاص از انہا ریش اثبات نبوت
 باشد میدان معجزہ تحدی نماید و از اہل باطل گاہی باین طور صدور خوارق بظہور نیامد کہ درست است و مستثنی
 عادیست و از لوازم عادیہ صدور معجزات پیدا شدن علم ضروری است بہ صدق مصدر آن در ذہن
 ناظر و بہذا اخل جمیع الاشکالات، فتدبروا اللہ اعلم،

۲۲ جمادی الاخری ۱۳۲۸ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۰)

رقبہ شبہ قادیانی متعلقہ وفات سیدی | سوال (۳۱۵) تذکرۃ الشہادتین مصنف مرزا غلام احمد قادیانی میں
 عبارتہ متدرجہ ذیل لکھی ہے، اس کا جواب ارفام فرمادیں۔

صفحہ نمبر ۲ "مگر اس میں شک نہیں کہ اس وعظ صدیقی کے بعد کل صحابہ اس بات پر متفق ہو گئے
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے جتنے نبی تھے سب مر چکے ہیں"

الجواب اس اجماع کا کہیں پتہ نہیں، محض دعوئے بلا دلیل ہے، مقصود وعظ صدیقی کا
 یہ تھا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کوئی امر عجیب نہیں، کیونکہ آپ سے پہلے سب
 انبیاء و رسل دنیا سے جاپکے خواہ وفات سے خواہ دوسرے طریق سے، بہر حال دنیا میں کوئی نہیں
 رہا، پھر اگر آپ بھی نہ رہیں تو کیا تعجب ہے، رہا یہ کہ آپ کا نہ رہنا کس طریق سے ہے، سوچو کہ موت ایک امر
 محسوس ہے اور آپ میں اس کے سب آثار مشاہدہ کئے گئے، لامحالہ اس طریق کی تعیین ہوگئی کہ وفات سے
 بخلاف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کہ ان میں یہ آثار مشاہدہ نہیں کئے گئے بلکہ برخلاف اس کے ان کا
 مرفوع الی السما ہونا منصوص قرآنی ہے۔ ان میں یہ طریقہ ذبا ب من الدنیا کا متعین ہو گیا، پس دنیا سے
 جانا امر مشترک تھا، اور طریق مختلف اور اجماع اسی امر مشترک پر تھا، جو اس وقت مقصود تھا کہ
 وفات عیسیٰ پر اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

۲۶ شوال ۱۳۲۸ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۱)

دفعہ شبہ قادیانی متعلقہ | سوال (۳۱۶) عبارت تذکرۃ الشہادتین ص ۳۴ و ۳۵ "یہ سولہ شاہنشین
 دہوی علامت مسیح در خود ہیں جو مجھ میں اور مسیح میں ہیں" دس ہزار نفوس کے قریب یا اس سے زیادہ
 لوگوں نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا اور آپ نے میری تصدیق کی، اور اس ملک میں
 جو بعض نامی اہل کشف تھے۔ جن کا تین تین چار چار لاکھ مرید تھا ان کو خواب میں دکھلایا گیا کہ ایسا انسان

خدا کی طرف سے ہے انتہی ۴

یہ مسلم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شبیہ مبارک کوئی نہیں بن سکتا خواب میں بھی اس لئے اس کا جواب بعد غور عنایت فرماویں ؟

الجواب، ایسی مشابہتیں کھینچ تان کر ہر شخص اپنے اندر بتلا سکتا ہے، علاوہ اس کے کہ کوئی دلیل عقلی نقلی قائم نہیں ہے، کہ دو چیزیں اگر بعض صفات میں ایک دوسرے کی مشابہ ہوں تو بقیہ صفات میں بھی ان کا اشتراک ضروری ہو یہ محض مغالطہ ہے جس کی مثال منطقیوں نے یہ لکھی ہے کما یقال لصورة الفرس علی الجدار هذا فرس دکل فرس صہال فہذا اصہال! اس پر تمام ادلہ قطعیہ واجماع متفق ہیں، کہ کشف و منام گولا کھوں آدمیوں کا ہو دلائل شرعیہ کتاب و سنت واجماع و قیاس پر تعارض کے وقت راجح نہیں، اگر ان میں تعارض ہوگا تو اگر مدعی غیر ثقہ ہے تو اس کو کاذب و مفتری کہیں گے۔ اور اگر صلح ہے تو اشتباہ والتباس کے قائل ہوں گے، جیسا کسی نے خواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا اشرب الخمر، علمائے معرفت بالاتفاق یہ کہا تھا کہ اس کو شہ ہو گیا ہے آپؐ نے کچھ اور فرمایا ہوگا، اور اس کا تعجب کیا ہے، جب بیداری میں ایسے اشتباہات احیاء واقع ہو جاتے ہیں تو خواب کا کیا تعجب، بالخصوص جب خواب کا دیکھنے والا تمہم ہو کسی عقیدہ فاسدہ کے ساتھ، تو اس کا کذب یا اشتباہ دونوں غیر بعید ہیں،

اس تقریر سے سب منامات و مکاشفات کا جواب ہو گیا، اور بعض علماء کا یہ بھی قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنا حق اس وقت ہوتا ہے جب آپ کو اصل علیہ میں دیکھے تو اس شرط پر دائرہ جواب کا ادروسیع ہوگا۔ علاوہ اس کے علماء باطن نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک برزخ میں مثل آئینہ کے ہے، کہ بعض اوقات دیکھنے والے خود اپنے حالات و خیالات کا آپ کے اندر مشاہدہ کر لیتے ہیں، بہر حال اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے دلائل شرعیہ صحیحہ کو چھوڑنا کیسے ممکن ہے، ۳۶ سوال ۳۲۱۴ (امداد ج ۴ ص ۱۰۲)

دفعہ شبیہ متعلق بذات غیر اللہ [اصوال (۳۱۴)] اس مسئلہ کی تحقیق تحریر فرمادیں وہ یہ کہ بعض کتب میں بذات غیر اللہ کے متعلق یہ تحریر موجود ہے کہ اگر تصفیہ باطن سے منادی کا مشاہدہ کر رہا ہے تو بھی جائز ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد تصفیہ باطن اولیاء اللہ کو پکارا جاتا ہے، جو لوگ اولیاء اللہ سے غائبانہ مدد طلب کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ شہنوی شریف میں مولانا علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ۵

بانگب غلو ماں زہر جا بشنوند سوئے او چوں رحمت حق میدوند
 مصائب کے وقت اولیاء اللہ سے مدد مانگنا اور پھر اس کی طرف ان حضرات کا توجہ فرمانا اس سے
 ثابت ہے اور یہ دلیل کافی ہے، اور یہ بھی سنا گیا ہے کہ اولیاء اللہ میں سے دو بزرگ صاحب
 تصرف ہیں، کارخانہ اس عالم کا حق سبحانہ و تعالیٰ نے ان کے متعلق کیا ہے وہ مدد کیا کرتے ہیں، او
 انتظام فرمایا کرتے ہیں، اس خادم کو نام مبارک یاد نہیں رہا، مگر غالباً ایک بزرگ حضرت سیدنا
 شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، دوسرے بزرگ کا نام یاد نہیں ہے، اس کے متعلق جو تحقیق
 ہو آنحضور اس سے مطلع فرما دیں یا اوقات غلجان رہا کرتا ہے، کہ آیا دوسرے سنتے ہیں یا نہیں، اور
 مدد فرماتے ہیں یا نہیں، اہل تحقیق صوفیہ کرام کا کیا مذہب ہے، اور حقیقت میں یہ معاملہ کیا ہے؟
 الجواب۔ صرف تصفیہ کو تو کافی نہیں لکھا بلکہ تصفیہ باطن کے بعد مشاہدہ منافی کو شرط کیا ہے
 سومشاہدہ کے بعد حجاز ہوا، لیکن اس سے ندر متعارف میں کوئی گنجائش نہ نکلی، رہا مولانا کا شعر یہ
 قضیہ لوجہ موجود نہ ہونے کی طرف استغراق و کلیت کے اور کافی نہ ہونے صیغہ جمع کے مہملہ ہے، جو
 قوت میں جزیئہ کے ہے، جس کا تحقق بدلت دوسرے اولہ کے باعتبار بعض ازمہ غیر معینہ کے ہوتا ہے
 یعنی کسی بطور خرق عادت کے ایسا بھی ہو جاتا ہے، اور خرق عادت میں دوام اور اختیار ضروری نہیں
 بلکہ نفی ان کی اکثری ہے، پھر ندر، متنازع فیہ سے اس کو کیا مس ہوا، اور جن بزرگوں کی نسبت
 سنا ہے اگر بطور دوام کے مراد ہے تو یہ سنا ہوا محض غلط ہے، اس پر کوئی دلیل قائم نہیں، اور
 اگر احیاناً ہے تو مستلین حال کو مفید نہیں، صوفیہ کرام کا وہی مذہب ہے جو شریعت سے ثابت
 ہے، فقط۔ ۸ جمادی الاول ۱۳۳۸ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۰۳)

ایضاً سوال (۳۱۸) ندر غیر اللہ بدون صیغہ صلوة کلام اکابر میں لاتعداد لکھے موجود ہے،
 صرف ندر ہی نہیں، اس کے ساتھ استشفاء، استشفاع، استعانت، استدراج و بکوائج مختلفہ موجود
 ہے، اس میں اور یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیبائے اللہ اور یا شیخ شمس الدین ترک پانی پتی مشکل کشا،
 حاجت بردار وغیرہ وغیرہ میں کیا فرق ہے، یہ فرمانا کہ وہ ندر، حالت ذوق شوق میں ہوتی ہے
 اور منادی کا مقصود یہ نہیں اور نہ وہ منادی کو حاضر و ناظر سمجھتا ہے، سو اس قسم کا عذر یہاں بھی
 ہو سکتا ہے، عوام کا لالعام کا ذکر نہیں، لیکن بہتیرے سمجھ والے خوش عقیدہ ہیں، جو اس بات کو
 سمجھتے ہیں کہ شیخ حاضر و ناظر نہیں، متصرف حقیقی نہیں، کسی وجہ سے ہوا ان الفاظ میں کوئی اثر و برکت سمجھتے
 ہوں گے، مثلاً یہی بھی کہ خود حضرت شیخ نے فرمایا ہے کہ سیکہ دو رکعت نماز بگزار دو بخواند و بہر رکعت

بعد از فاتحہ سورہ اخلاص یا زودہ بار بعد از ان درود بفرستد بہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بعد از سلام و بخواند
 آن سرور صلی اللہ علیہ وسلم بعد از ان یا زودہ گام بجانب عراق برو و دو نام مرا گیر دو حاجت خود را از در گاہ
 خلوندی بخوابد حق تعالیٰ آن حاجت او قضا کند اخبار الاخیار، نام مرا گیر دسے ندای مفہوم ہوتی ہے
 گو تا ویلات ممکن ہیں اور بخواند آن سرور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ندای مترشح ہے، پھر اس کے جو از
 میں ایسے شخص کے لئے جو شیخ کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ جانتا ہو کیا مضائقہ ہے، اور ذوق شوق
 کوئی حالت سکر نہیں، جو مغلوب الحال ہو کر شرعاً معذور سمجھا جاوے، علاوہ ازیں ابتداء جب
 ذوق شوق نہ ہو اس تدارکی اجازت کیسے ہوگی اس کی بابت شفا قلب مطلوب ہے، اور یہ بھی
 ارشاد ہو کہ صلوٰۃ مذکورہ مختص بحیات شیخ ہے یا موثر دوائی ہے، اور اس کی اباحت میں تو کوئی شہ
 نہیں ہے؟ جانب عراق چلنے میں کیا سر ہے؟ اگر یہ وجہ ہے کہ شاید قیام گاہ شیخ عراق ہو، اور
 اس جانب چلنے سے شیخ کے ساتھ قربت و مناسبت و رغبت پیدا کرنا مقصود ہو تو اس بنا پر
 چاہئے کہ مختص بحیات شیخ ہو،

(۲) دافع البلاء، دافع القحط والوباء، کاشف الكرب مشکل کشا حاجت روا وغیرہ وغیرہ الفاظ
 کسی پیغمبر ولی کے نام کے ساتھ بلانا ایسے شخص کے لئے جو اس ولی پیغمبر کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ
 جانتا ہو محض ذوق شوق میں کہتا ہو جائز ہے یا نہیں، اس قسم کے الفاظ بھی کلام اکابر میں بکثرت
 پائے جاتے ہیں، خصوصاً کلام منظوم میں۔

اولیاء را ہست قدرت ازاکہ تیر جہتہ باز گرداند ز راہ

تصرفات کشف بلایا حل مشکلات ابلج حاجات وغیرہ خدا تعالیٰ نے ان کو عطا فرمایا ہے، بعد المات
 اگر یہ تصرفات مسلوب مان لئے جاویں، تو بطور القاب ان الفاظ کے برتنے میں کیا مضائقہ ہو سکتا ہے
 در حال کے قائل خوش عقیدہ ہو اور اندیشہ ضرر و تعدی بھی نہ ہو؟

الجواب، قال اللہ تعالیٰ لا تقولوا لعنا وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقولون
 احدکم عبدی و امتی ولا یقل العبد ربی رواہ مسلم عن ابی ہریرۃ کذا فی مشکوٰۃ و
 قال صلی اللہ علیہ وسلم لا تقولوا لانا شاء اللہ و شاء فلان رواہ احمد و ابوداؤد و فی
 رواۃ لا تقولوا ما شاء اللہ و شاء محمد رواہ فی شرح السنۃ کذا فی مشکوٰۃ، الفاظ
 مذکورہ ہر دو سوال بالیقین ایہام شرک میں ان الفاظ منہی عنہا فی الکتاب والسنۃ سے بدرجہا
 زائد ہیں، خواہ نہی کا کوئی درجہ ہو، اس کی تصمین مجتہد کا کام ہے، لیکن ہر حال میں ناپسندیدہ

ہے، حضرت شائع علیہ السلام کے نزدیک جب اخف ممنوع ہے، تو اشد بدیعہ ادنیٰ ممنوع ہوگا بلکہ ممنوعیت میں اشد ہوگا ایک وجہا شدیت کی تو یہ ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ الفاظ منہی عنہا فی الحدیث محض محاورہ کے طور سے لہے جاتے ہیں جس میں کسی طرح سے معنی تعبد کے نہیں ہیں، بخلاف الفاظ مذکورہ فی السوالین کے کہ باعتبار یرکت وقرب الی اللہ الی الاولیاء حسب اعتقاد الناس پڑھے جاتے ہیں، جو ایک گونہ تعبد ہے اور ممنوع اور غیر مشروع ہونا ایسے الفاظ کا خواہ کسی درجہ میں ہو اول معلوم ہو چکا، اور ظاہر ہے کہ امر ممنوع کو فذلیہ تعبد بنانا جس کا حاصل ہے معصیت کو طاعت سمجھنا، یہ بہت زیادہ اتنی واضح ہے اس سے کہ ممنوع کو غیر تعبد میں استعمال کرنا کہ ثانی میں معصیت کو سبب رضائے حق تو نہیں سمجھتا اور اول میں معصیت کو سبب رضائے حق سمجھا اور جب ممنوع ہونا ان کا ثابت ہو چکا تو اگر کسی ایسے شخص سے منقول ہو جس کے ساتھ حین ظن کے ہم مامور یا ملزم ہیں، تو اس نقل سے حکم شرعی میں تغیر یا دوسروں کو استدلال و استعمال نہ کیا جاوے گا، بلکہ قصاری امر یہ ہوگا کہ منقول عنہ کی شان کے مناسب کچھ تاویل کر لیں گے اور مقصود اس تاویل سے اس کی حفاظت ہوگی کہ دوسروں کو مبتلا ہونے کی اجازت، کیونکہ ممنوع ہونا حجت شرعیہ سے ثابت اہل نقل و فعل مشائخ حجت شرعیہ نہیں، بالخصوص نص کے مقابل اور تاویل محض ضرورت کی وجہ سے کی جاتی ہے اور ارتکاب کی خود کوئی ضرورت نہیں، لہذا تجویز تاویل سے تجویز ارتکاب لازم نہیں، اور اگر وہ تاویل ضعیف ہوگی تو دوسری تاویل مناسب ڈھونڈیں گے یہ نہ ہوگا کہ کسی تاویل کے ضعف سے بلا تاویل جائز کہہ دیں گے، رہی تقدیر ضرر متعدی کے نہ ہونے کی، سوا اول توجب ضرر لازمی ہی ثابت ہو گیا تو ضرر متعدی کا انتقال تافع نہیں، دوسرے یہ تقدیر ہی غیر واقعی ہے ان اکابر کا فعل ہم تک منقول ہو کر آیا ہے، ہمارا دوسروں تک جاوے گا، پھر ضرر متعدی کے انتفاء کا دعویٰ کسب ہو سکتا ہے، رہ گئے تصرفات سویر تقدیر بقاء بعد الموت کے بھی اس کو مسئلہ بیحوث عنہا سے من نہیں، کیونکہ اول تو امکان مستلزم وقوع نہیں اور وقوع مطلق مستلزم دوام نہیں دوسرے وہ تصرفات امتیازی نہیں، دوسرے ان تصرفات سے منتفع ہونے کا یہ طریقہ شرعاً ماذون فیہ نہیں ممکن ہے کہ سلطان کسی امیر و وزیر کو کسی کام کا حکم کرے اور عیا کو منع کر دے کہ خبردار اس کام کے لئے اس سے ہرگز نہ کہتا، جو کچھ کہتا ہو ہم سے کہتا، غرض بقار تصرفات مستلزم اذن سوال نہیں، اور القاب کے طور پر پھر تین اول تو بہتے والے بالیقین اس سے مجاوزہ ہوتے ہیں، دوسرے اس کا بھی ممنوع ہونا اوپر

ثابت ہو چکا ہے، تو یہ استدلال کلام تھا۔ اب ذوق اتنا قسم کھا کر لکھتا ہوں کہ جس کے قلب میں نور منت ہو گا وہ ان الفاظ کے پورے ہی بلکہ سنتے ہی قلب کے اندر ظلمت و کورت پائیگا کہ بغرض اذن بھی مثل قے اور طعام کے اس سے نفرت کرے گا، واللہ اعلم، نیز جو لوگ اس وقت کہے جاتے ہیں یقیناً ان کا قلب مرض خفی سے ان امور میں خالی نہیں، واللہ اعلم

۲۷ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۷)

دفعہ شہ از آیتہ بروقات عیسیٰ علیہ السلام | سوال (۳۱۹) زید اس آیت قرآنی سے ثبوت وفات حضرت مسیح مہد کا دیتا ہے اس کا کیا جواب ہے والذین یدعون من دون اللہ لا یخلقون شیئاً وہم یخلقون اموات غیر احياء وما یشعرون، ایاں یبعثون۔ آج کل روئے زمین پر سب سے بڑھ کر مسیح کی پرستش ہو رہی ہے، اور معبود قرار دیا گیا ہے، خود لحد کفر الذین قالوا ان اللہ هوالمسیح ابن مریم سے بھی ثابت ہے، اللہ تعالیٰ اس کی نسبت فرما لے مردے ہیں زندہ نہیں۔ اموات پھر غیر احياء، دلیل تاکید، یہ آیت صرف جنوں کے حق میں نہیں ہو سکتی، حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت عام تھی کوئی قرینہ اس پر دال نہیں ہم یخلقون سے بھی یہی نتیجہ نکل سکتا ہے، کیونکہ مسیح علیہ السلام پیدا کئے گئے ہیں ایاں یبعثون پر غور ہو بقول شخصے کہ یہ ایسے معبودوں کے متعلق ہے جو قبر میں مدفون ہیں چونکہ یہ آیت ہے اس کا جواب آیت قرآنی سے دیا جاتا ہے تبسبنا لکل شیء پر بھی نظر کرتے ہوئے کسی تفسیر کا حوالہ دینے کے بجائے قرآن کی تفسیر قرآن ہی سے کرنا بہتر ہے، جواب میں کسی فرقہ کے بزرگ کو بُرا نہ کہا جاوے، جو کچھ لکھیں الصاف سے، تعصب کا مطلقاً دخل نہ ہو، رائے آزاد نہ ہو، تقلید کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی نہ ہو، ہر نقطہ پر محققانہ بحث ہو، تمام ممکن الوقوع سوال کو پیش نظر رکھا جاوے؟

الجواب، اس میں بت مراد ہوں اور الوہیت مسیح مہد کی دوسری آیت سے باطل ہو تو

عموم رسالت کے کیا خلاف ہوا، ۲۷ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۳)

جواب استدلال بروایتی در باب | سوال (۳۲۰) خادم کا عقیدہ یہ ہے کہ درود شریف کو فرشتے سلام نبوی درود ملا واسطہ | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچاتے ہیں، اس بناء پر الصلوٰۃ والسلام

لہ شاید یہی کہدے جاکہ بت نہیں جانتے کہ مرے کہا تھا یہاں تک پہنچتی اعتراض باقی ہے نیز یہ کہ مسیح جو کہ بعد نزول کے فوت ہو جاویں گے اس لئے اموات کہدیا، صفت مشتبہ میں استقبال کہاں، اور دلیل پہلے استدلال کا وقوع بعد میں

علیک یا رسول اللہ اگر بڑھا جاوے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فرشتے پہنچا دیں گے، خود سماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بلا واسطہ نہیں ہوتا، مگر استاذی مولانا مولوی صاحب مدظلہ جن روز ہوئے آدھ تشریف لے گئے تھے ایک بزرگ نے ایک کتاب ابن قیم جوزی کی جس کا نام جلالہ نام فی الصلوٰۃ والسلام علی غیر الا نام ہے دیکھنے کو دی، اس میں یہ حدیث موجود ہے، جس کو مولانا نے نقل فرمایا ہے، حدیثنا یحییٰ بن ایوب العلوف حدیثنا سعید بن ابی مریرہ حدیثنا یحییٰ بن ابی یوب عن خالد بن زید عن سعید بن ہلال عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثرُوا الصلوٰۃ علی یوم الجمعة فانه یوم مشہود تشهدہ الملائکۃ لیس من عبد یمصل علی الابلق صوته حیث کان قلنا وبعث وفاتک قال وبعث وفاتی ان اللہ جزم علی الارض ان تاكل اجساد الانبیاء ،

اس حدیث میں کوئی کلام بھی نہیں کیا، کہ ضعیف ہے یا موضوع، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کی آواز کو سماع فرماتے ہیں بلا واسطہ لاکہ اس کے معنی بیان فرما دیں، تاکہ تردد رفع ہوا ایسا ہی عقیدہ رکھتا چاہئے، اس حضور کا کیا ارشاد ہے؟

الجواب اس سند میں ایک راوی یحییٰ بن ایوب بلا نسب مذکور ہیں، جو کئی راویوں کا نام ہے جن میں سے ایک غافقی ہیں، جن کے باب میں ربا اخطا لکھا ہے، یہاں احتمال ہے کہ وہ ہوں دوسرے ایک راوی خالد بن زید ہیں یہ بھی غیر منسوب ہیں اس نام کے رواد میں سے ایک کی عادت ارسال کی ہے اور یہاں غفہ سے ہے، جس میں راوی کے متروک ہونے کا اور اس متروک کے غیر ثقہ ہونے کا احتمال ہے، تیسرے ایک راوی سعید بن ابی ہلال ہیں جن کو ابن حزم نے ضعیف اور امام احمد نے مختلط کہا ہے۔ و ہذا کلمہ من التقرب، پھر کئی جگہ اس میں غفہ ہے جس کے حکم بالاتصال کے لئے ثبوت تلافی کی حاجت ہے۔

یہ تو مختصر کلام ہے سند میں باقی رہا متن سوا اولاً معارض ہے دوسری احادیث صحیحہ کے متفق چنانچہ مشکوٰۃ میں نسائی اور دارمی سے بروایت ابن مسعود یہ حدیث ہے، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لک من شکۃ سیاحین فی الارض یمبلغونی من امتی التسام، اور یہی حدیث حسن حصین بخوالہ مستدرک حاکم وابن حبان بھی مذکور ہے، اور نیز مشکوٰۃ میں بیہقی سے بروایت ابو ہریرہ یہ حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعہ من صلی علی نا ثیا بلغتہ اور نسائی کی کتاب الجمعہ میں بروایت اوس بن اوس

یہ حدیث مرفوع ہے فان صلواتکم معروضہ علی الحدیث، یہ سب حدیثیں صریح ہیں عدم السلم عن بعد میں، اور ظاہر ہے کہ جلال الافہام ان کتب کی برابرت میں نہیں ہو سکتی، لہذا اقویٰ کو ترجیح ہوگی، ثالثاً لفظ بلغنی صوتہ محتمل تاویل ناشی عن دلیل کو ہے، واذا جاز الامام بطل الاستدلال اور وہ دلیل جو منشاء تاویل کا ہے دوسری احادیث مذکورہ ہیں، پس ضرورت جمع بین الاحادیث اس لفظ کی یہ توجیہ ہوگی کہ صوت سے مراد جملہ صلواتیہ ہے، کیونکہ کلام اور کلمہ قسم ہے لفظ کی اور وہ قسم ہے صوت کی، پس درود شریف بھی ایک صوت ہے، اور بلغ عام ہے بلغ بالواسطہ اور بلا واسطہ کو اور بقرینہ دوسری احادیث کے بلغ بالواسطہ متعین ہے، پس معنی بلغنی صوتہ کے یہ ہوں گے بلغنی صلواتہ بواسطہ الملائکۃ، رابعاً اگر حدیث کے ضعف سند اور تین کے معارض و محتمل تاویل ہونے سے قطع نظر کر لی جاوے اور کل ازمنہ و اکثہ واحوال اور جمیع مصلحتیں میں عام لیا جاوے تب بھی اہل حق کے کسی دعویٰ مقصودہ کو معزز نہیں، اور نہ ان کے غیر کے کسی دعویٰ مقصودہ کو مفید، اگر اس اجمال پر قناعت نہ ہو تو اس ضرر یا نفع کو متعین کرنے سے انشاء اللہ تعالیٰ جواب میں بھی تفصیل ہوگی واللہ اعلم، بعد تحریر جواب ہذا بلا متوسط فکر قلب پر وارد ہوا کہ اصل حدیث میں صوتہ نہیں ہے بلکہ صلوات ہے کاتب کی غلطی سے لام رہ گیا ہے، امید ہے کہ اگر نسخ متعدد دیکھے جائیں تو انشاء اللہ تعالیٰ کسی نسخہ میں ضرور اسی طرح نکل آوے گا والغیب عن اللہ تعالیٰ فقط،

۲۲ فیقعدہ ۳۲۲ م (امداد ج ۴ ص ۱۰۴)

عموم قدرت واجبہ صدق و کذب را سوال (۳۲۱) امکان کذب میں ایک عالم نے ایسی تقریر کی جس سے شبہ پیدا ہو گیا، وہ یہ کہ کلام صفت باری تعالیٰ کا قدیم ہے، اور تمام صفات اس کے کمال کے ہیں اور کذب نقص و عیب ہے، اس سے منزہ ہونا ضروری ہے، لہذا صفت کا صفت یعنی صدق بھی قدیم ہوگا، پس اس کا خلاف ممکن نہیں، اور صفات پر قدرت کا تعلق نہیں ہو سکتا، کیونکہ قدرت ممکنات پر ہے صفات قدیم ہیں اور اس کا کلام صادق ہونا الّا و قدماً بایں وجہ ضروری ہے کہ تمام صفات اس کی کمال کی ہیں، نقص اس میں ممکن نہیں لہذا کذب غیر ممکن ہے۔ اس کا جواب شافی عطا ہو۔

الجواب، امکان و امتناع کے باب میں اس تقریر کی لطافت اور حقیقت میں کوئی کلام نہیں، مگر تمام تر متعلق کلام نفس کے ہے، سو اس مرتبہ میں صدق کے وجوب بالذات اور کذب کے

امتناع بالذات میں کسی کو اختلاف نہیں، بلکہ بحث کلام لفظی میں ہے جبکہ وہ افعال میں سے اور مخلوق ہو جیسا ما تریدہ کا مسلک ہے، سو اس میں یہ تقریر نہیں جلتی بلکہ افعال پر بوجہ مخلوق ہونے کے قدرت ہونا ضروری ہے، اور قدرت ہمیشہ صدق کے ساتھ متعلق ہوتی ہے، جس کے ساتھ قدرت کا تعلق مثل صدق کے اس کی ضد کے ساتھ بھی واجب ہو گا گویا لغیرہ ممنوع الوقوع ہو خلاصہ یہ کہ صفات میں نقص ممنوع بالذات اور افعال میں ممنوع بالغیر، واللہ اعلم،

۶۶ روزیقہ ۳۷۴ (امداد ج ۳ ص ۱۰۶)

دفعہ متعلق مسئلہ بالا | سوال (۳۶۲) ازنا جیو الی البرکات عفی عنہ، بعالی خدمت حضرت استاذی جناب مولانا صاحب عم فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شرف نامہ شرف صدور ہو کر باعث شرف اندوزی ہوا، امکان و امتناع کے باب میں ایک دوسرا شبہ پیدا ہوا، بقولے انما شفا الراعی السوال عرض کرنا مناسب سمجھا، جب کہ کلام لفظی دال ہے کلام نفسی پر تو گویا یہ دال دال مدلول ہوئے، یا معبرہ و معبر عنہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے لہذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے، ورنہ تغایر لازم آوے گا، اور معنی تغایر نہیں ہونا چاہئے، ورنہ کلام لفظی کلام اللہ نہ رہے گا، کیونکہ وہی کلام ہے جس کا مدلول کلام نفسی ہے، اور ہمارے فہم کے لئے اصوات و حروف کا غلاف پہنا کر نازل فرمایا تاکہ سمجھنا آسان ہو، دوسرا شبہ یہ کہ کلام نفسی میں کذب ممنوع بالذات ہے، پس لفظ امکان کذب باری تعالیٰ کے ساتھ تعبیر صحیح نہیں ہے، کیونکہ جناب باری تعالیٰ کا موصوف ہوتا اس صفت کے ساتھ غیر ممکن ہے، پس سو ادب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ظاہری لفظ موہم اسی امر کی طرف بلکہ امکان کذب کلام لفظی کے ساتھ یا کسی دوسرے عنوان سے تعبیر کرنا چاہئے، اور نیز یہ بھی عرض ہے کہ کلام لفظی جو مقرب باللسان ہے، وہی حادث ہے، یا فی نفسہ قبل از قرأت لسان انسان بھی حادث ہے؟

الجواب۔ قولہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے، لہذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے، اقول پھر انکار کس کو ہے، لیکن ضرورت عام ہے، بالذات اور بالغیر کو، اگر کوئی بالغیر کا قائل ہو اور وہ غیر اس کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا ہے تو کیا محذور ہے۔

قولہ ورنہ تغایر لازم آوے گا، اقول دال مدلول یا معبرہ و معبر عنہ میں تغایر تو لازم ہے، پھر اس کے التزام میں کیا محذور ہے گو اس کا التزام مضر نفس ضرورت صدق کلام لفظی کو نہیں۔
قولہ تعبیر صحیح نہیں، اقول عدم صحت کی کیا دلیل جب کہ امکان مادی مقدریت کا ہے

اور کذب سے مرتبہ مخلوق مراد ہو، البتہ سور ادب کہنا مسلم ہونے کے قابل ہے، اور دوسرا عنوان غیر موافق ہے شک مناسب ہے تاکہ عوام کو بھی وحشت نہ ہو،

قول یا فی نفسہ قبل از قرأت لسان انسان بھی حادث ہے، اقول ہاں لسان انسان سے پہلے وہ الفاظ خاصہ مسلک ماتریدیہ پر مخلوق ہو چکے۔ ۶ رذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۶)
مفتی قول غزالی لیس فی الامکان بابت ماکان | سوال (۳۶۷) امام غزالی علیہ الرحمۃ افعال کے باب میں لکھتے ہیں کہ جیسا عالم پیدا ہوا اس سے بہتر غیر ممکن ہے، کیونکہ باوجود امکان کے اگر نہ پیدا کیے تو عجز لازم آئے گا، یا بخل، اور یہ دونوں اس کے لئے محال ہیں۔ اس مضمون کا مطلب تحریر فرمائیے تاکہ موافق اہل سنت کے عقیدہ کے سمجھ میں آجائے۔

الجواب، یہ تقریر قدراً و حدیثاً لوگوں پر مشکل ہوئی، میں بتوفیقہ تعالیٰ کہتا ہوں کہ یہ نفی امکان کی باعتبار قدرت خالق تعالیٰ کے نہیں، بلکہ باعتبار حالت مخلوق کے ہے کہ اس عالم کے مجموعی مصلح باعتبار اس کی استعداد خاص کے اس ہیئت موجودہ نظام خاص پر موقوف ہیں اس معنی خاص کے افادہ کے لئے اس سے بہتر نظام ممکن نہیں، پس رعایۃ المصلح الخاصۃ باعتبار الاستعداد الخاص لمزوم ہے اور ہیئت موجودہ اور نظام خاص لازم ہے اور انفکاک للذم کا لزوم سے غیر ممکن اس معنی کی تعمیر اس طور سے کی گئی کہ اس سے بہتر غیر ممکن ہے، باقی خود استعداد خاص کا جو کہ قید ہے لمزوم کی اور شرط ہے لمزوم کی بدل دینا یہ ممکن اور مقدور ہے، اور اس طور پر رعایت مذکورہ وہیئت موجودہ میں انفکاک ممکن ہے، اور یہی شان ہے کل لوازم و لمزوم اور ذوات و ذاتیات کی جیسے انسان کہ ناطق اس کا ذاتی اور متناہک بالقوہ مثلاً اس کا لازم ہے اور انسان سے متمتع الانفکاک لیکن خود انسان ہی کا انتفاء اور اس کے واسطے ناطق اور ضاحک کا انتفاء یہ ممکن ہے اور یہ امر نہایت ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم،

۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۰)

رفع ظہان متعلق تقدیر | سوال (۳۶۸) کترین کو دوبارہ مسئلہ تقدیر بار بار ظہان میں آتا ہے اگرچہ حسب طاقت اپنے نفس کو سمجھاتا ہوں اور دوسو دفع کرتا ہوں مگر نجات نہیں ہوتی، بتا دیں گذارش خدمت عالی میں یہ ہے کہ دوبارہ مسئلہ تقدیر اپنے خدا دا فہم و تقریر سے مختصر مضمون تحریر فرماویں تاکہ بندہ کو اطمینان ہو، اور نیز جواب با صواب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دوبارہ سوال تقدیر یعنی کل میسر لما خلق کہ کا فہم میں نہیں آتا، اس کی بھی تقریر فرمادیں؟

الجواب، اگر آپ کوئی خاص تقریر غلیبان دوسو سوہ کی لکھتے تو اس کے مناسب جواب عرض کرتا، چونکہ آپ نے محل لکھا ہے جواب بھی محل لکھتا ہوں، کہ اتنا کچھ لینا چاہیے کہ حق تعالیٰ مالک و حاکم ہیں، اور حکیم بھی ہیں، مالکیت اور حاکمیت کے اعتبار سے وہ جو کچھ کریں سب درست و بجا ہے "ہر چہ آن خسرو کند شیریں بود" اور چونکہ حکیم بھی ہیں، لہذا ضرور ہے کہ ان کے افعال میں حکمت و مصلحت بھی ضرور ہوتی ہے، لیکن چونکہ ہمارا علم و حکمت اُن کے علم و حکمت کے روبرو محض لاشے ہے اس لئے ہر راز کو سمجھ لینا ضرور نہیں، پس یہ اعتقاد کافی ہے کہ وہ مالک ہیں جو چاہیں کریں، اور حکیم ہیں جو کچھ کرتے ہیں ٹھیک ہوتا ہے، لیکن ہم وجوہ حکمت کو نہیں سمجھ سکتے، ایسے اعتقاد میں کوئی دوسو سوہ نہیں آ سکتا۔

زباں تازہ کردن با قراہ تو نینگین متن علت از کار تو

اور حدیث شریف کی تقریر یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا فلاں شکل علی کتابنا و ندرع لعل کہنے سے مقصود یہ تھا کہ پھر عمل میں کوئی فائدہ نہیں، آپ نے جواب میں یہ بتلادیا کہ عمل مفید ہے، کہ وہ فائدہ یہ ہے کہ سعادت کی دلیل (اتی ہے۔ دلیل اتی کو کیا کوئی بے فائدہ کہہ سکتا ہے، پس سعادت مثلاً اسی طرح مقدر ہے کہ نیکو ایسا عمل کیسے گا اور یہ ثمرات اس پر مرتب ہوں گے، پس واسطہ قریب ثمرات سعادت کا اعمال ہی ہوئے، اور سبب بعید قدر گو سبب بعید اصل اور سبب السبب ہے، لیکن سبب قریب کے بھی بے فائدہ تو نہیں کہہ سکتے، پس عمل کے غیر مفید ہونے کا شبہ دفع فرمانا مقصود ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (ملاوچ ۲۷ ص ۱۱۰)

حکم فال وغیرہ | سوال (۳۲۵) فال مکانا کیسے ہے مجھے اس بات کا علم ہے کہ یہ شخصوں کے درمیان میں کوئی مقدمہ ہو یا کسی قسم کا مقابلہ ہو اور مجھے ان دونوں کا نام اور عمر معلوم ہو جائے تو میں جان لیتا ہوں کہ کون غالب ہوگا کون مغلوب، کچھ قواعد ہندسہ وغیرہ سے معلوم کرتا ہوں یعنی دونوں کے نام کے حروف کے عدد نکال کر اور عمر معلوم کر کے جان لیتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہے اور بعض وقت فقط عمر معلوم کرنے سے علم ہو جاتا ہے، اور گاہے دونوں مقابل کو ایک جگہ دیکھنے سے دل میں آ جاتا ہے کہ اس میں فلاں غالب ہوگا اور فلاں مغلوب، اور اس بات کو میں مدت سے آزماتا ہوں، ہمیشہ مطابق پاتا ہوں جس سے میرے دل میں یہ آ گیا ہے کہ یہ خدا تعالیٰ کی عادات سے ہے کہ ایسا ہی کرتا ہے گو وہ ہر شے پر قادر ہے، جس طرح بذریعہ بدلی ہی کے پانی برساتا ہے اگرچہ وہ قادر ہے کہ بدون بدلی کے برسات دے، اب مجھے یہ دریافت کرتا ہے کہ یہ کیا چیز ہے، فال ہے یا

کوئی دوسری چیز، فال ممنوع ہے یا جائز، بعض عالموں کی زبانی معلوم ہوا کہ یہ قال ہے، اور شرعاً ممنوع ہے، اور میں نے ترجمہ احیاء العلوم مذاق العارفین میں بھی دیکھا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری امت سے ستر ہزار بلا حساب بہشت میں جاویں گے، لوگوں نے پوچھا کہ وہ کون لوگ ہیں، تو آپ نے اس حدیث میں یہ لفظ بھی فرمایا ہے کہ ولا یتطیرون وعلى ربهم يتوكلون لا یتطیرون کے معنی فال کے ہیں یا کوئی اور معنی ہیں، اگر فال کے ہیں تو اس حدیث سے ممانعت معلوم ہوتی ہے اور خلاف توکل معلوم ہوتا ہے، پس اگر میرا فعل بھی فال ہے تو میں اس سے تو بکرنا چاہتا ہوں، جب سے میں نے اس کو سنا کہ یہ قال ہے مجھے بہت فکر ہو گئی، کیونکہ میں بہت دنوں سے ایسا کرتا تھا، اور ہمیشہ مطابق ہونے کی وجہ سے میں کہہ دیا بھی کرتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ، پس اگر ممنوع ہو تو اب کہنے سے تو بکرلوں اور اس سے انحراف رکھوں جو حکم شریعت ہو اس سے اطلاع بخٹھے، اگر دل میں آنے میں بھی گناہ ہو تو اس کو کیونکر دور کروں اس کی ترکیب ارشاد فرمائیے؟

الجواب، یہ عمل عرافت ہے جو ایک قسم ہے کہانت کی اور حرام محض ہے، نیز حرمت فی نفسہا کے ساتھ موجب افتنان عوام و جہلار بھی ہے، اور دل میں آجانا القا شیطانی ہے، اور اس کا مطابق نکلنا ایسا ہی ہے جیسا کہ نہ اونٹن کے اختیار کی مطابقت ہے، اول تو مطابقت کا کلیۃً دعویٰ اور اثبات مشکل دوسرے کسی طریق کا موجب علم ہو جانا مستلزم نہیں اس کے جواز کو، چنانچہ تجتسب ممنوع یقیناً مفید خبر صحیح ہو سکتا ہے، پھر بھی حرام ہے، جواز دنا جواز احکام شرعیہ سے ہے، اس کے لئے مستقل دلیل کی حاجت ہے، اور ما نحن فیہ میں حرمت کے دلائل صریح و صحیح موجود ہیں، پس حرمت کا حکم کیا جادے گا، اور اسباب عادیہ پر مثل سحاب وغیرہ کے اس کا قیاس مع الفارق ہے، اولاً اس کی صحت مشاہد، ثانیاً سبب مسبب میں وجہ ارتباط ظاہر، ثالثاً شرع میں بھی معتبر، رابعاً اس میں کوئی فتنہ اعتقادی یا عملی نہیں، اور مقیس میں سب امور مفقود، پس قیاس محض باطل ہے، قال متعارف بھی اسی قبیل سے ہے، دونوں کا ایک حکم ہے، خواہ تسمیہ متحد ہو یا متغائر اور تطبیق بھی اس کی ایک نوع ہے جس کو حدیث لا طیرہ فی صاف منفی و باطل فرمایا ہے۔ اس سے کوئی شبہ نہ کرے کہ جائز ہوگا، لیکن خلاف اولیٰ ہوگا، اصل یہ ہے کہ توکل کے بعض مراتب یعنی اعتقادی توکل فرض اور شرائط ایمان سے ہے، تطبیق اس توکل کے خلاف ہے، اس لئے حرام اور شیعہ مشرک کا ہے، جیسا کہ اولیٰ احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اور جس قال کا جواز ثابت ہے اس میں اعتقاد یا اخبار نہیں ہے، بلکہ کلمات خیر سے

رہا رحمت ہے، جو دیسے بھی مطلوب ہے، دانی ہذا من ذک، اور یہاں ما نحن فیہ میں اول اعتقاد ہے پھر اخبار پھر بدگمانی اور یاس بھی اس لئے اس کے مملوع ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اسی طرح شاید کسی کو استخارہ سے شبہ پڑے تو وہ واقعہ پر استدلال کرنے کے لئے موصوع و مشروع نہیں، صرف مشورہ کے درجہ میں ہے، بخلاف اس کے واقعات استدلال ہے، غرض یہ بالکل حرام ہے اور تو بہ کرنا اس سے فرض ہے، اور دل میں اگر اس طرح آئے کہ اس کو حرام بھی سمجھا جاوے تو کوئی گناہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۱) تحقیق استدلال ظاہری یا حقیقی ارمقیدین سوال (۳۲۶) ایک شاعر نے عاشقانہ مذاق و فرما محبت میں اشعار مندرجہ ذیل کہے ہیں

کرم سے دستگیری کی بجائے مصیبت کے جو ہوں درحالت مضطرب معین الدین جمیری
غم زدہ ہوں کہ مصیبت نے ہے گھر اجمہ کو غم کے ہاتھوں سے بچھڑا چائے مکہ کے ولے
شاعر کی نیت صرف مجاز ہے حقیقی معنی پر محمول نہیں کرتا، بلکہ حقیقی معنی پر محمول کرنے کو شرک سمجھتا ہے
اور قادر بالذات اور متصرف بالاستقلال سوائے ذات وحدۃ لاشریک کے کسی کو نہیں جانتا، تو اس کے ایسے شعروں کے سبب جو اس کو مشرک و خارج از اسلام کہے تو اس کی نسبت شریعت کا لیا حکم ہے، کیا واقعی مشرک اور دائرۃ اسلام سے خارج ہے، یا اس کو مشرک کہنے والا خود غلط ہے، اور مجازی استمداد اہل اللہ سے جائز ہے یا نہیں اور شیخ عبدالحی ولے جو شرح مشکوٰۃ و زیادۃ اسلام وغیرہ میں مجازی استمداد کو جائز کہہ رہے تو وہ کیا خارج از اسلام تھے، ایسا ہی شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ جو تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں کہ اولیاء اللہ مدقین سے استفادہ جاری ہے اور وہ زبان حال سے مترجم اس مقال کے ہیں، ص ۱۱۱ میں آیم بجاں گر تو آئی یہ تن،

و غیرہ وغیرہ اکابر مشائخ جو ایسے عقیدے پر گزرے ہیں وہ مشرک تھے یا مسلمان ؟
الجواب۔ ایسے خطابات میں تین مرتبے ہیں، اول ان کو متصرف بالاستقلال سمجھنا یہ تو صریح مشرک ہے، دوم متصرف بالاذن اور ان خطابات پر مطلع بالمشیت سمجھنا یہ مشرک کو کسی حال میں نہیں لیکن یہ کہ اس کا وقوع ہوتا ہے یا نہیں، اس میں اکابر امت مختلف ہیں فہم الثبت و منہم النافی لیکن جو مثبت بھی ہیں وہ یہ اجازت نہیں دیتے کہ بعید سے ناکر و اور نہ بعید سے دوام سنتے کی کوئی دلیل ہے اور بلا دلیل شرعی ایسا اعتقاد رکھنا گو حقیقتاً مشرک نہ ہو، مگر مصیبت اور کذب حقیقتاً ادا شرک صورت ہے، مصیبت ہونے کی یہ دلیل ہے ولا تقف

مالیس لک یہ علم اور کذب ہونا اس کی تعریف صادق آنے سے ظاہر ہے، اور شرک صورتہ اس لئے کہ اول اعتقاد والوں کے ساتھ عادت میں تشبیہ ہے، اور اگر کسی بزرگ کی حکایت میں بطور کرامت کے ایسا امر منقول ہو، تو خرق عادت سے دوام عادت ثابت نہیں ہوتا، البتہ قبر بچا کر بجانہ کے مرتبہ سے ان سے استمداد مثبتین کے نزدیک جائز ہے، جبکہ اور کوئی مفید عارض نہ ہو جاوے، والا فلا، سووم نہ تصرف کا اعتقاد ہے نہ سماع کا محض ذوق شوق میں مش خطاب باد صبا کے خطاب کرتا ہے یہ نہ شرک ہے نہ معصیت ہے، فی نفسہ جائز ہے، جبکہ الفاظ خطاب کے حد شرعی کے اندر ہوں، اور کسی عامی کا اعتقاد فاسد نہ ہو جاوے کیونکہ جس طرح خود معصیت سے بچنا فرض ہے، اسی طرح دوسرے مسلمانوں کو خصوصاً عوام کو بچانا فرض ہے، پس جہاں عوام کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو وہاں اجازت نہ ہوگی۔

جب یہ تفصیل سمجھ میں آگئی تو اس سے اکابر کے اقوال کے معنی بھی متعین ہو گئے، اور قابل کا حکم بھی معلوم ہو گیا، اور جو شخص شرک کہتا ہے اگر وہ مرتبہ جائز کو کہتا ہے تو غلطی ہے، تو یہ واجب ہے اور اگر ناجائز مرتبہ کو کہتا ہے تو تادیل سے جائز ہے، جیسا حدیثوں میں بعض مسکین کو شرک فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۶ ربیع الثانی ۱۲۳۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۳۳) استمداد اہل قیود | سوال (۳۲۷) اہل قیود سے استمداد چاہنا جائز ہے یا ناجائز حوالہ حدیث الجواب۔ استمداد کے آجکل بہت سے طرق متعارف ہیں، اور مستمدین علماء و جہلاد عقیدہ و نیۃ خود باہم مختلف ہیں، اس لئے سوال تعیین کے ساتھ فرمایا جاوے، کہ مستمد کا کیا عقیدہ اور کیا نیت ہے اور کس طریق سے استمداد کرتا ہے، اس وقت جواب عرض کیا جاوے، واللہ اعلم، ۱۶ رجب ۱۲۳۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۴)

سماع موٹے | سوال (۳۲۸) اہل قیور سنتے ہیں یا نہیں ؟

الجواب، دونوں طرف اکابر اور دلائل ہیں، ایسے اختلافی امر کا فیصلہ کون کر سکتا ہے اور ضروریات علمی و عملی میں سے بھی نہیں، کہ ایک جانب کی ترجیح میں تاقیق کی جاوے۔ پطرس میں بھی معتقدین سماع موٹی کے عقائد مختلف ہیں۔ اگر کسی اعتقاد خاص کی تعیین ہوتی تو کسی قدر جواب ممکن تھا، واللہ اعلم۔ ۱۶ رجب ۱۲۳۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۴)

عموم قدرت واجب صدق و کذب | سوال (۳۲۹) امکان کذب کی ایک تقریر نہایت عجیب آپ نے ایک مرتبہ فرمائی تھی، وہ مطلق ذہن سے اتر گئی، اگر مختصر تحریر فرمادی تو بڑا احسان ہے،

نیز ایک صاحب کی اس بارہ میں ایک سخت تحریر آئے سے اس کی طرف توجہ ہوئی۔ بہتیرے شبہات و شکوک پڑے اور واقع ہوئے، کئی دن کے بعد ایک منفع ہوا، اور تحریر عام فہم میں لایا۔ مولانا صاحب نے صاحب سے اس میں گفتگو ہوئی، اور کچھ شبہات پڑے جن کا دل نے اندفع کر لیا۔ مگر تسلی نہ ہوئی نیز قابل وثوق نہ رہی کہ الزام قائم کر سکیں، اس میں چند باتیں دریافت طلب ہیں، ہضمون کے متعدد پہلو اور جملہ اطراف ذہن میں چکر لگا رہے ہیں۔ اس لئے انشاء اللہ آپ کی مختصر تحریر نافع ہو جائے گی، اس خیال سے سکوت پہ فرمایا گیا کہ دیر طلب جواب یا محتاج بسط مسئلہ ہے، جس کے لئے فرصت کی ضرورت ہے۔

امکان کذب سے مراد امکان وقوع الکذب فی کلام الباری تعالیٰ عر اسما ہے، کلام باری سے مراد وہ کلام نفسی ہے جو صفت باری ہے، اور قدیم ہے، یا کلام فغلی حادث یا کلام نفسی سے مافوق کوئی دور ہے جس کو مبداء کلام کہہ کر صفت باری کہا جائے اور اس کلام نفسی کو جسے عام افہام کلام باری سمجھے ہوئے ہیں اس صفت یعنی مبداء کلام کا اثر کہا جائے۔ کیا یہ مبداء کلام جو درجہ نکلے گا فقط قابلیت تکلم نہ ہوگا، اگر امکان کذب سے اسی کلام میں مقدوریت وقوع کذب مراد ہے جو صفت باری ہے تو کیا یہ قضیہ شکل ثالث نہ بنے گا، کہ وقوع الکذب فی الکلام ممکن وقوع الکذب عیب فالعیب فی الصفۃ ممکن صدق کلام کا حسن ہے۔ اور صفات کا حسن یا صفات للصفات مثل صفات ذاتی اور لائین اور لا غیر نہیں ہیں۔ زید کہتا ہے امکان کذب کے معنی ہیں کہ صدق کلام فعل اختیاری ہے پس مقدوریت کذب قائم یعنی وقوع کذب فی الکلام مثلاً عدم ساعت اللہ کے مقدور الوقوع ہے اگر چاہے تو نہ لائے، مگر تعلق ارادہ اس جانب عدم کے ساتھ لاحق نہیں ہوا اس لئے معدوم ہے۔ عمر کہتا ہے کہ یہ معنی وجود بالذات اور عدم بالخیر کے ہیں نہ کہ امکان بالذات اور امتناع بالخیر کے، امکان کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وقوع مستلزم محال نہ ہو، اور قیامت ہو کہ ازل میں وجود کے ساتھ معلوم ہو چکی ہے۔ مگر اس کے عدم کا وقوع جہل باری کو مستلزم ہے، اب خواہ عدم ساعت بالامادہ ہو یا بلا ارادہ، بہر حال چونکہ معلوم ہے محال کو یس ممتنع اور محال اس سے امکان کذب کے صرف یہ معنی ہیں کہ کلام مقضیات یعنی صدق کا دوسرا پہلو جس کو کذب کہا جاتا ہے مثلاً عدم ساعت وجود خارجی میں ایسا ہی غیر مقدور الوقوع ہے جیسے جہل باری وغیرہ مگر یہ غیر مقدور الوقوع ہونا چونکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کی تبا ثانی یعنی صدق کے ساتھ جس طرح علم وغیرہ کا تعلق ہوا ہے ارادہ کا بھی تعلق ہوا ہے، پس صدق

بالارادة الازلیة ہو اور ارادہ ازلیہ کے قدم کا عدم محال و ممتنع اور غیر مقدور لیکن کذب بھی غیر مقدور الوقوع، پس صدق کے بالارادة الازلیة ہونے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ارادہ کے لئے صدق و کذب دونوں مساوی تھے، جس کے ساتھ چاہے تعلق ارادہ فرمائے، محض اس وجہ سے تو امکان بالذات یعنی نفس شے کی ذات میں نہ اپنے ساتھ تعلق ارادہ کا موجب ہے نہ ابا و الکار کا سبب کیونکہ یہ تعلق ارادہ بھی معلوم باری ہے، جس کا تحکف غیر مقدور الوقوع ہے، پس معنی یہ ہوئے کہ نفس شے میں مانع عن تعلق الارادہ نہ ہونے کے باعث امکان بالذات ہے، اور چونکہ ارادہ ایک جانب ہو لیا اس لئے امتناع بالغير یعنی امتناع بالارادة الالہیة الی الجانب الخالف جس سے نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ کلام کے بعد کذب کلام کا وقوع غیر مقدور الوقوع فقط

الجواب، سب سے اول لکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ جن مسائل اعتقادیہ کی تخصیص کسی نص میں تصریح نہیں آئی، بلا ضرورت اس میں کلام اور غرض کرنا مخصوص جبکہ ضرورت سے زیادہ ظاہر بھی ہو چکا ہو، اشتغال بالالہی بلکہ عجب نہیں کہ مغربہ بدعت و سوادب ہو، دوسرے یہ کہ بعض عنوانات ایسے بھی ہوتے ہیں جو خود بھی موجب القیاض قلب و نیز دوسرے کم فہموں کے لئے مشورہ وحشت و مہم غلط ہو جاتے ہیں۔ اسی لئے حق تعالیٰ کو خالق کل شئی کہنا درست ہے، اور خالق الکلاب والخنزیر کہنا بے ادبی ہے، چونکہ مسئلہ متنازع فیہا اسی قبیل سے ہے، اس لئے بعد واجب سمجھئے اعتقاد عموم قدرت کل شئی ممکن واعتقاد تنزہ عن کل نقیصہ کے خصوص کے ساتھ اس میں کلام کرنے کو میں مستحسن نہیں سمجھتا، لیکن صرف توجہ یہ سوال کی ضرورت اور سلامت فہم مخاطب کی وجہ سے بہت ہی مختصر مگر سلیس طور پر اس مسئلہ کو لکھ دیتا ہوں، اول چند امور بطور مقدمہ کے سمجھ لئے جاویں۔

اول صفات باری تعالیٰ غیر مقدور ہیں اور افعال مقدورہ دوم کلام نفسی صفت ہے اور کلام لفظی فعل، سوم قدرت دونوں ضدوں سے متعلق ہوتی ہے، مثلاً عدم البصار پر اسی کو قادر کہیں گے جو البصار پر بھی قادر ہو، چہارم صدق و کذب میں تقابل تضاد ہے نتیجہ وجوب تعلق ارادہ الہیہ کی وجہ سے اور اسی طرح جو امتناع عدم تعلق ارادہ الہیہ کی وجہ سے ہوتا ہے خواہ اس کو وجوب بالغير و امتناع بالغير کہا جاوے یا یہ نظر کر کے کہ وجوب بالغير امتناع بالغير وجوب و امتناع عقلی کی قسمیں ہیں اور یہاں خود قسم ہی صادق نہیں، کیونکہ جو غلت اس قسم میں اثباتاً وجوب میں اور نفیاً امتناع میں ماخوذ و معتبر ہے وہ غلت موجبہ ہے جو بدیل قرار ہونے حق تعالیٰ کے اہل حق کے نزدیک غیر ثابت بلکہ منفی و ثابت عدم ہے، اور جب بنا ہی منعدم ہے تو یقینی بھی منعدم ہے، اس کو وجوب

عادی و امتناع عادی کہا جاوے (وہو الحق عندی لان الامتناع العقلي والوجوب العقلي لا سترامہ
الاحیاب ینافی الاختیار) ہر حال میں اس تعلق و عدم تعلق سے وہ شے قدرت و اختیار سے خارج نہیں
ہو جاتی مگر اس کا وقوع یا عدم وقوع کسی دلیل سے ابدیت کی طہر پر ثابت ہو جاوے۔

پس بعد تمہید ان مقدمات کے سمجھنا چاہئے کہ صدق مرتبہ کلام نفسی میں واجب غیر مقدور اور
اجس کی ضد یعنی کذب اس مرتبہ میں متنع غیر مقدور ہے، للمقدمۃ الاولی والثانیۃ اور مرتبہ کلام لفظی
میں مقدور ہیں، صدق تو اس لئے کہ اس کا فعل ہے للمقدمۃ الاولی والثانیۃ ایضاً اور اس کی ضد
اس لئے کہ مقدور کی ضد ہے، للمقدمۃ الثالثۃ والرابعۃ، کیونکہ اگر اس ضد کو مرتبہ لفظی میں مقدور
نہ کہا جاوے تو دوسری ضد یعنی صدق بھی غیر مستدور ہو گا تو لازم آوے گا کہ اللہ تعالیٰ
نعموذ باللہ صدق پر بھی متاثر نہیں، حالانکہ صدق فی الکلام اللفظی صفت فعل کی ہے، یا
صفت فاعل کی، باعتبار اس فعل مقدور کے جیسا کہ ظاہر ہے اور افعال مع اپنی صفات و آثار
کے مقدور ہیں ہذا خلف البستہ چونکہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس کے ساتھ گسے تعلق ارادہ کا
نہ ہو گا، اس لئے ابدأً ابدأً اس میں احتمال وقوع کا نہیں ہے، اور امکان بمعنی احتمال کا قائل
ہونا کفر ہے، اور یہی معنی میں امکان کے جس نے عوام کو وحشت میں ڈال دیا، مگر تعجب اہل علم
سے ہے کہ وہ کیوں ایسی تہمت اپنے مقابل پر لگاتے ہیں، البتہ یہ کہا جاوے کہ چونکہ لفظ
امکان عوام کے اعتبار سے موہم ہے، اور موہم سے بچنا ضرور ہے بقول تعالیٰ لا تقولوا زعمنا
الآیۃ تو یہ ایک فقہی مسئلہ ہو جاوے گا جو قابل تسلیم و عمل ہے لیکن اس کو مسئلہ کلامیہ میں کوئی دخل
نہیں ہے، ہر حال باوجود اس احتمال کے قطعاً منفی ابدی ہونے کے خارج من القدرة نہ
ہو گا، جیسا مقدمہ خامس میں ثابت ہوا۔ یہ ہے تقریر شافی کافی منصف کے لئے۔

اب بعد اس تفسیر اور اس تقریر اور اس کی دلیل کے اجزائے سوال کا جواب اس پر
تطبیق کرنے کے بعد ہر ایک کے انطباق و عدم سے مفصلاً خود معلوم ہو جاوے گا، حاجت
مستقلہ تعرض کرنے کی نہیں ہے، اور جس تقریر کو آپ نے دریافت کیا ہے وہ اسی کے
اندراج لگئی۔ واللہ اعلم۔

اب ایک بات رہ گئی، وہ یہ کہ کتب کلامیہ میں مرزا یہ کا قول لکھا ہے اللہ قادر
علیٰ ان یکذب ویظلم تو اس میں اور مسئلہ ہب مذکور میں کیا فرق ہوا، جواب یہ ہے
کہ ان کے قول مذکور کے بعد یہ قول بھی ہے ولو فعل لکان ظالماً کا دبا کنانی شرح المواقف

پس یہ دوسرا قول تفسیر ہے پہلے قول کی، پس مقصود مجموعہ قول ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ امور مرتبہ صفت میں مقدور ہیں جیسا صیغہ کا ذبا ظالماً سے تعبیر کرنا صحیح صفت کے لئے موصوع ہے، اس کا قرینہ اور اس پر دال ہے، پس فرق دونوں میں یہ ہوا کہ مذہب سابق میں مرتبہ فعل کو مقدور کہا گیا ہے، اور مذہب لاحق میں مرتبہ صفت کو مقدور کہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نعوذ باللہ یہ امر قبیح حق تعالیٰ کی صفت بن سکتا ہے

تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً، ہذا عندی الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک

امراً فقط، ۳۱ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۴)

تصویر فیض از قلب شیخ | سوال (۳۳۰) ایک شخص لوگوں کو تعلیم کرتا ہے کہ تم لوگ وقت مراقبہ کے یہ خیال کرو کہ میرا قلب متوجہ ہے پیر کے قلب کی طرف، آیا یہ شرک ہے یا نہیں کیونکہ بوقت مراقبہ یہ خیال کرنا چاہئے کہ میرا قلب متوجہ ہے اللہ تعالیٰ کی طرف نہ کہ میری جانب۔ یہ مراقبہ کسی معتبر کتاب سے ثابت ہے یا نہیں، مع عبارت کتاب تحریر فرمائی بہت لوگ گمراہ ہو رہے ہیں۔

الجواب۔ اگر توجہ باعتبار معبودیت پیر کی طرف ہے تو کفر و شرک صریح ہے اور اگر باعتبار اطلاع پیر کے ہے تو اطلاع بالذات کا اعتقاد کفر و شرک ہے، اور اطلاع بالعلم الہی کا اعتقاد گو شرک نہ ہو لیکن چونکہ اس اعلام کے وقوع کی کوئی دلیل نہیں اعتقاد فساد و کذب موبہم شرک ہے، اور اگر بعض اس توجہ کو سبب عادی فیض کا اعتقاد کرتا ہے، ہنک اعتقاد علم وغیرہ کے تو خواص کے لئے گنجائش ہے اور عوام کے لئے مقدمہ فساد ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۹ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۸)

ایمان عند الموت | سوال (۳۳۱) اہل ہندو میں دستور ہے کہ آسمانی پرواز روح کے لئے اُن کی یعنی کلمہ طیبہ کہلاتے ہیں، اب اس کو اس سے کس قسم کا نفع ہوگا؟

الجواب، قال اللہ تعالیٰ فذلک ینفعہم ایما نہو لہما داؤد باسنا وقال اللہ تعالیٰ ومن الناس من یقول آمنا باللہ وبالیوم الآخر وما ہم بمؤمنین، ان آیتوں سے دو امر معلوم ہوئے، ایک تو یہ کہ ایمان نام ہے اعتقاد صحیح کا نہ صرف بدون اعتقاد کے زبان سے کہنے کا، دوسرا یہ کہ جب معائنہ اس عالم کا ہونے لگے اس وقت ایمان مقبول نہیں، پس اگر یہ کافر قبل معائنہ ملائکہ وغیرہم کے دل سے اللہ و رسول کو سچا سمجھنے لگے

تو وہ مومن ہو جاوے گا ورنہ نہیں، ۲۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۹)
 سوال نمبر ۱۷۵۱ | سوال (۳۳۲) قبر میں سوال نکیرین ہر ایک سے ہوتا ہے یا خود سوال
 نابالغ بچے اس سے مستثنیٰ ہیں؟

الجواب، فی الدرد المحتار اول باب الجنائز الاصح ان الانبیاء لا یسلون ولا اطفال
 المومنین یتوقف فی اطفال المشرکین، اس روایت سے معلوم ہوا کہ انبیاء سے اور
 نابالغ بچوں سے سوال قبر نہیں ہوتا، اور اطفال مشرکین کا حال معلوم نہیں،

۲۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۹)

ابتداء ثواب و عذاب بعد موت | سوال (۳۳۳) عذاب و ثواب مرنے کے بعد ہی شروع ہو جاتا
 ہے، یا قیامت کے دن کے واسطے ملتوی ہو جاتا ہے، شب معراج میں جو لوگ آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کو عذاب میں گرفتار شدہ دکھلائے گئے تھے وہ کون لوگ تھے، اور ان کو
 عذاب قیامت سے قبل کیوں دیا گیا جبکہ قیامت کے روز پر عذاب و ثواب موقوف ہے؟
 الجواب، مرنے کے بعد عالم برزخ شروع ہو جاتا ہے اس میں عذاب و ثواب ہوتا

ہے، البتہ قیامت کا عذاب ثواب زیادہ ہے، پس دونوں عذابوں میں ایسی نسبت ہے
 جیسے جلیانہ اور حوالات کی تکلیف میں اور شب معراج میں اسی عذاب برزخی کے
 مبتلا لوگ دیکھے گئے تھے، والسلام فقط ۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۹)

تحقیق بعض کلمات تقویۃ الکلام | سوال (۳۳۴) وہابی کی کتاب تقویۃ الایمان میں لکھا ہے
 کہ کل مومن اخوة یعنی آپس میں سب مومن مسلمان بھائی ہیں۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ خدا کے گے
 پیغمبر ایسے ہیں جیسے چار چوڑے، تو آپس میں کیا فرماتے ہیں کہ بھائی کہنا درست ہے کہ
 نہیں۔ اور چار چوڑے کے بارے میں بھی لکھنا، ضرور بالضرور تاکید لکھا جاتا ہے،
 کیونکہ یہاں سب مومن مسلمان بھائی ہیں، اتفاق پڑا ہے کیونکہ وہابی لوگ کہتے ہیں
 کہ کہنا درست ہے، اور حضرت کو بڑا بھائی کہتے ہیں، اور سب جماعت کہتی ہیں کہ کہنا
 درست نہیں، لہذا براہ مہربانی اس خط کا جواب بہت جلد لکھئے، فقط۔

الجواب۔ تقویۃ الایمان میں بعض الفاظ جو سخت واقع ہو گئے، تو اس زمانہ کی چٹا
 کا علاج تھا، جس طرح قرآن مجید میں عیسیٰ علیہ السلام کو اٹھ ماننے والوں کے مقابلہ میں
 قل فمن یملک من اللہ شیئاً ان اذ ان یمھلک المسیح بن مریم الخ فرمایا ہے، لیکن طلب

ان الفاظ کا بُرا نہیں ہے جو غور سے یا سمجھانے سے سمجھ میں آ سکتا ہے، لیکن اب جو بعضوں کی عادت ہے کہ ان الفاظ کو بلا ضرورت بھی استعمال کرتے ہیں یہ بے خشک بے ادبی اور کسافی ہے، اگر متنازعین میں انصاف ہوگا، تو ان سطروں سے باہم فیصلہ کر لیں گے، جس کا حاصل یہ ہوگا کہ تقویۃ الایمان والوں کو بُرا بھی نہ کہا جائے اور تقویۃ الایمان کے ان الفاظ کا استعمال بھی نہ کیا جاوے گا، فقط

۲۰۔ جمادی الثانیہ ۱۳۳۵ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۲۶)

یا رسول اللہ گفتنی | سوال (۳۳۵) یا رسول اللہ کہنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ عوام کو منع کرنا چاہئے، ۹ رجب ۱۳۳۵ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۲۰)

ایضاً | سوال (۳۳۶) کتاب لشر الطیب ورسالہ حفظا لایمان کے دیکھنے سے دو شے پیدا ہوئے جن کا استفسار ہے (۱) جناب کے نزدیک یا رسول اللہ جائز نہیں، جیسا کہ اسی کتاب کی فصل ۳۸ بیان توہل سے ظاہر ہے فصل ۲۱ شیم الحبیب مصنف مفتی الہی بخش صاحب کے آخری جو تصدیق نقل کیا گیا ہے اس میں چند جگہ لفظ یا موجود ہے، اور جناب نے ہر طریقہ سے منع فرمایا آدمی عوام میں غلو ہے اور علما کو ان کی حفاظت کے واسطے منع فرمایا یہ بھی درست ہے، پھر اس قسم کی نظیں اس کتاب میں لکھ دی گئیں اس کو عوام پڑھیں گے اور علما بیان کریں گے، گویا منع و جواز ایک کتاب میں جمع ہو گئے۔

الجواب، بارادۃ استعانت واستغاثۃ یا باعتقاد حاضر و ناظر ہونے کے منہی عنہ ہے، اور بدو ان اس اعتقاد کے محض شوقاً و مستلذاً و آذان فیہ ہے۔ چونکہ اشعار پڑھنے کی غرض محض اظہار شوق و استلذاذ ہوتا ہے، اس لئے نقل میں توسع کیا گیا، لیکن اگر کسی جگہ اس کے خلاف دیکھا جائے گا منع کر دیا جائے گا ۱۵۔ بیج الثانی ۱۳۳۵ھ (النور ص ۸۰ مسئلہ ۱۷ شوال)

یعنی قائم بوند جنت | سوال (۳۳۷) جنت و دوزخ قائم ہو چکی ہے بعد قیامت قائم کی جاوے گی چونکہ کتاب مظاہر حق میں یہ عبارت ہے کہ معراج میں حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے یہ کہا کہ یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت سے میرا سلام کہہ دیجو اور یہ فرما دیجو کہ جنت صرف چٹیل میدان ہے، اس عبارت سے کیا ثبوت ہوتا ہے، جواب باصواب مشرف فرمادیں؟

الجواب، دوزخ جنت پیدا ہو چکی، البتہ احادیث سے یہ بات ضرور معلوم ہوتی ہے

کہ علاوہ ان نعمتوں کے جو جنت میں پیدا ہو چکی ہیں، یوماً فیوماً اور نعمتیں بھی پیدا ہوتی جاتی ہیں، اب اس حدیث کے معنی ظاہر ہو گئے، کہ جنت چٹیل میداں ہے، مطلب یہ کہ بعض حصہ جنت کا ایسا ہے اور ذکر و تسبیح سے اس میں اشجار پیدا ہوتے ہیں، فقط

۹، رجب ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۴۰)

معنی قول فقہاء کہ یک وجہ اسلام را بر نود و نہ وجہ کفر ترجیح است۔ | سوال (۳۳۸) اکثر مرزائی لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ کتب دینیات میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی شخص میں ننانوے وجہ کفر کی پائی جاویں اور ایک وجہ اس میں اسلام کی ہو تو اس کو کافر نہ کہا جاوے گا اور حدیث میں ارشاد ہے کہ کلمہ گوا اور اہل قبلہ کو کافر نہ کہتا چاہئے وہ حدیث یہ ہے عن انس بن مال قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوٰۃ اتاذا استقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلک المسلم

الذی لہ و مۃ اللہ ذمۃ رسولہ فلا تغفروا للہ فی ذمۃ دوسری حدیث یہ ہے من قال لا الہ الا اللہ فدخل الجنة، اب علمائے کرام سے یہ عرض ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے تو مرزا غلام احمد ثانی بھی اہل قبلہ اور کلمہ گو ہے، تو علمائے دین اس پر کفر کا فتویٰ کیوں لگاتے ہیں، اس کا شافی طور پر جواب ارقام فرماویں؟

الجواب۔ جس شخص میں کفر کی کوئی وجہ قطعی ہوگی کافر کہا جاوے گا، اور حدیثیں اس شخص کے بارے میں ہیں جن میں کوئی وجہ قطعی نہ ہو، اور اس مسئلہ کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی امر قوی یا غلبی ایسا ہو کہ محتمل کفر و عدم کفر دونوں کو ہو گا احتمال کفر غالب اور اکثر ہو تب بھی تکفیر نہ کریں گے نہ یہ کہ تکفیر قطعی پر بھی تکفیر نہ کریں گے۔ کیونکہ کفر کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس میں تمام وجوہ کفر کی جمع ہو جائے جن کا کفر منصوص ہے، وہ بھی کافر نہ ہوں گے، باقی خاص مرزا کی نسبت مجھ کو پوری تحقیق نہیں کہ کوئی وجہ قطعی کفر کی ہے یا نہیں، ۱۳، ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۴۰)

حقیقت برسر آمدن پیرو شہید واستعانت حواجی آناد | سوال (۳۳۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بکر مسلمان بھر بارہ تیرہ سال برضائے باقوت و سپردن میت بر زمین و بر آودن او

ہوا، بعدین پھینکے اپنے چچا زید و عمر و چچی مسماۃ بعدہ کو خواب میں کہا کہ مجھ کو اہل قبسے نکال کر دوسری جگہ جہاں دوسرے مسلمانوں کی قبریں نہ ہوں دفن کرو چنانچہ نامیرگان نے بذات طاہل مع دو شخص اقربا اپنے رات کے وقت خفیہ دوسری جگہ دفن کیا اور یہ جگہ ملکیت غیر ہے، اب مسماۃ لہ بعدین معلوم ہوا کہ مرزا کے کلام میں اپنی بی بی نہ ماننے والے پر کفر کا فتویٰ ہے اور بعض انبیاء علیہم السلام کی اہانت ہے اور جو بی بیوت و اہانت انبیاء و دونوں کفر ہیں ۱۳

ہندہ کے سر پر اگر ہفتہ وار گھومتا ہے اور بیان کرتا ہے میں شہید ہوا ہوں، اور پیر اس جہت سے بہت لوگ جمع ہوئے اپنی حاجت مانگنے کو جاتے ہیں، لیکن کار بر آری کسی کی اب تک باوجود مرد و عرصہ بعید کے نہ ہوئی اور واسطہ ایقار و وعدہ کے امروز فردا کا قرارداد کیے دھوکا دے جاتا ہے، چنانچہ قاضی شہر وغیرہ فقیہ مسلمانان نے بہر تادیب اور رکھنے عظمت دین اسلام چوبیس دس رولج نامبروں کو ہدایت کی کہ اس فعل نامشروع سے باز آؤ، الا کچھ اثر پذیر نہ ہوا، پس یہ تجویز قرار پائی کہ نساء تعزیر وغیرہ مشرعاً بسبب عملداری غیر کے ہو نہیں سکتی، تو مسلمانوں نے کہا کہ کھانا پینا، جنازہ و شادی وغنی ان کی کے کسی مسلم کو شریک ہونا نہ چاہئے۔ چنانچہ کل مسلمانوں نے تعمیل کی الا چند مسلمان مددگار ان کے ہو کے راہ راست پر آئے نہیں دیتے، اور مددگاری کرتے ہیں اور بیعتیں جس کی ملکیت میں ہے وہ اپنی زمین پر دعویٰ کیے استخوان میرت اکھاڑنا چاہتا ہے، تو نسبت دعویٰ زمین والے کو کیا حکم ہے، اور جو شخص مدد و معاون ان کے ہیں ان کے حق میں شرع شریف سے کیا حکم ہے، اور جس کے سر پر گھومتا ہے تو اس مسماۃ کو شرعاً کیا سزا چاہئے اور عملداری غیر مجھ کے قاضی صاحب اور بچوں نے جماعت سے اُن لوگوں کو خارج کر کے کھانا پینا ان کا تمامی مسلمانوں میں بند کیا، یہ درست ہے یا نہیں، اور میرت کو تین چار مہینے کے بعد بے سوچے ایک قبر سے دوسری قبر میں رکھنا درست ہے یا ممنوع۔ بینوا تو جہودا۔

الجواب۔ یہ جو عوام جاہلوں کا عقیدہ ہے کہ فلاں شہید یا پیر لیٹتا ہے، یا چمٹتا ہے بالکل غلط ہے، کیونکہ ہر شخص بعد مرگ دو حال سے خالی نہیں، یا جنت میں ہے یا دوزخ میں، اگر جنت میں ہے تو اس کو کیا ضرورت پڑی کہ جنت چھوڑ کر ناپاک دنیا میں کسی کو آکر لپٹے، اور اگر دوزخ میں ہے تو اس کو فرصت ہی کون دے گا، کہ فلاں کو جا کر لپٹ جا، یہ خیال بالکل غلط ہے، پس یا تو کوئی خبیث شیطان ہے کہ لہذا دیتا ہے یا اس کا مکرو فریب ہے، بہر حال اس سے حاجتیں مانگنا اور اس کو متصرف بھنا اور غیب دال جاننا محض شرک ہے، جن لوگوں نے ان کے کھانے پینے ملنے سے کنارہ کیا بہت اچھا کیا خدا نے تعالیٰ ان کو حیرائے خیر دے، او جو لوگ ان گمراہوں کی مدد کرتے ہیں وہ بھی انہی میں ہیں، ان سے بھی علاقہ قطع کرنا چاہئے۔

یا ایہا الذین امنوا اتقوا آباءکم و اباؤکم و اولیاءکم و ان استقیوا لکم علی الایمان و من یتولہم منکم فاولئک هم الظالمون احشوا للذین ظلموا و اولئک هم الظالمون۔

اور اس مسماۃ پر اگر قرآن سے کوئی خبیث یا شیطان معلوم ہوتا ہوا سمائے الہی سے اس کو

دفع کریں، اور جو مکرو فریب ثابت ہو تو اگر قدرت ہو تو اس کو ماریں بیٹیں تو بہ کراویں کہ اس نے فتنہ اٹھا رکھلے ہے، والفتنة اکبر من القتل، اور جو قدرت نہ ہو خاموش ہو جاویں،

اور جو کہ مالک زمین کا زمین پر مدعی ہے تو اس کا دعویٰ اپنی ملکیت پر صحیح ہے، اب اسے اختیار ہے کہ مدفن کے وارثوں کو کہے کہ اس کو نکال کر دوسری جگہ دفن کرو۔ اگر وارث نکلیں تو اسے جائز ہے کہ زمین برابر کر کے چاہے کھیتی کرے چاہے مکان بناوے جو چاہے کرے، ولا ينبغي اخراج الميت من القبر بعد ما دفن الا اذا كانت الارض مضمومة او اخذت بشفعة

کذا فی فتاویٰ قاضی خاں اذا دفن الميت فی ارض غیره بغیر اذن مالکها فالملك بالخيار ان شاء امو باخراج الميت وان شاء سوى الارض وزرع فيها کذا فی القنیس عالمگیری ج ۱ ص ۱۱۱

اور میت کو بعد دفن قبر سے نکالنا خواہ تھوڑی مدت بعد ہو یا بہت مدت بعد خواہ سونپا ہو یا نہ سونپا ہو سب صورتوں میں ممنوع ہے لہذا مومن انہ لا ینبغي اخراج الميت من القبر بعد ما دفن الخ، اور نہ شرع میں کچھ مردہ سونپنے کی اصل نہیں محض تراشیدہ جاہلاں ہے، نعمانیہ من الجہل والشر اعلم، ۱۶ ربیع الاول ۱۳۸۸ (امداد ج ۳ ص ۱۲۱)

توقت در اسلام و کفر والدین نبی کریم ﷺ سوال (۳۴۰) زید بہ نسبت ابوین شریفین بجواب سائلے گفتہ کہ متقدمین بر اسلام شان قائل نیستند و کتب کلامیہ و تصریح محدثین و مفسرین بران شاہد ست اما بنص متاخرین مثل مولانا جلال الدین سیوطی قائل باسلام بودہ اند و برستہ طور اسلام شان ثابت کردہ اند اما لا علی قاری وغیرہ بروایں قول پر داختمہ اند اجده ہر کہ قائل این قول است ناقل از مولانا جلال الدین سیوطی سنت آیا قول و جواب زید مطابق اہل سنت است یا؟

الجواب - در اسلام ابوین جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم علماء را اختلاف ست تحقیق دہنیں امور توقف کردن ست زیرا کہ این امور داخل عقائد نیست نہ جزو ایمان و صحت ہرچہ با د اباد مارا فکر ضروریات دین باید و درین امور لب کشائی نہ شاید کہ اگر مومن باشند کافر گفتن ہم خطا و بالعکس ہم ناروا، قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا، والشرع ۱۷ جمادی الاولیٰ (امداد ج ۳ ص ۱۲۳)

وصول ثواب باموات سوال (۳۴۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بذریعہ فاتح کے ثواب میت کچھ پہنچتا ہے یا نہیں، اور در صورت نہ پہنچنے کے اسے بھی معلوم ہوتا ہے یا نہیں مدلل مع سند کتاب و سنت کے تحریر فرمائیے؟

الجواب۔ مذہب اہل سنت والجماعت کا یہ ہے کہ اموات مسلمین کو ثواب عبادات پر تہیہ و عبادات مالیہ کا پہنچتا ہے خواہ فاتح ہو یا کوئی خیرات و حسنات ہو۔ قال اللہ تعالیٰ ویتفقون لنا ولاخوانتنا الذین سبقونا بالایمان الآت۔ پس دعا و دعا احیاء و اموات کے لئے نافع نہ تھی کیوں تعلیم کی گئی وقال اللہ لنبیہ صلی اللہ علیہ وسلم وصل علیہم ان صلواتک سکن لہم۔ پس اگر نماز جنازہ مومنین کو نافع نہ ہوتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامور ہوتے اور اس کو سکن کیوں فرماتے و فی مشکوٰۃ عن سعد بن عبادۃ قال یا رسول اللہ ان ام سعد ماتت فای الصدقة افضل قال الماء فحہ ریلہ و قل ہذہ لامسعد رواہ ابو داؤد۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آپ نے پانی کے صدقہ کا ثواب پہنچانے کا امر فرمایا اگر نہ پہنچتا کیوں فرماتے۔

اور مشکوٰۃ میں وارد ہوا ہے کہ ایک شخص کا فرلے سو غلام آزاد کرنے کی وصیت کی تھی، اس کے بیٹے نے جناب رسالت مآب سے پوچھا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لو کان مسلماً فاعتقتمو عنہ او تصدقتمو او حججتمو عنہ بلغر ذلک رواہ ابو داؤد یعنی آپ نے فرمایا کہ اگر وہ مسلمان ہوتا تو اس کو اعتاق و صدقہ و حج کا ثواب پہنچتا، فی الہدایۃ من کتب الفقہ ان للانسان لہ ان یجعل ثواب عملہ لغیرہ صلوٰۃ او صوماً او صدقۃ او غیرہا عند اہل السنۃ والجماعۃ انہی فی شرح العقائد النسفیۃ فی دعاء الاحیاء للاموات و صدقتمو عنہ نعم لہم خلافاً للمعتزلۃ، اور روایات کثیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ارواح اموات کو خبر بھی ہوتی ہے کہ کس شخص نے یہ ثواب پہنچایا ہے۔ فی البیہقی ما المیت فی القبر الا کا لغریب المتوفی ینتظر دعوة تلحقہ من اب او اخ او صدیق فاذا الحقہ کان احب الیہ من الدنیا وما فیہا اس حدیث سے منتظر ہونا میت کا واسطے دعا را اپنے بھائی و دوست کے ثابت ہوتا ہے پس یہ لوگ اگر ثواب پہنچا دیں گے تو ضرور اس کو شعور ہونا چاہئے ورنہ اس کا انتظار منقطع نہ ہوگا۔ اور اخبار و آثار ہر مکان سے یہ امر تواتر کو پہنچتا ہے۔ والشد اعلم

۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۳۲ھ بمطابق ۲۳ مئی ۱۸۱۳ھ

تحقیق حرمان تا یک سنت از	سوال (۳۴۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ حامل بدعات سیدہ ہدیہ شفاعت و اقسام شفاعت
والتلویح، بینوا تو جروا ؟	حشر مطلقاً سلم یا کافر محروم الشفاعت ہوگا کما صرح صاحب التلویح

الجواب۔ تلویح کی یہ عبارت ہے فترك الواجب حرام يستحق العقوبة بالنار وترك

السنة المؤکدة قریب من الحوام يستحق حرمان الشفا عتلقولہ علیہ السلام من تروک
سنتی لوبینل شفاعتی، پس اول تو یہ حدیث جو بلا سند ذکر کی گئی ہے مساوی احادیث صحیح کے
نہیں ہو سکتی، اور اگر مساوی بھی ہو تو اس میں تخصیص مبتدع کی نہیں بلکہ ہر تارک سنت کے حق میں
عام ہے خواہ ترک تاویل فاسد سے ہو جس کو بدعت کہتے ہیں، یا صرف براہ نکاسل و تہا دن ہو اگر
مناقول محروم ہے تو نکاسل بھی بے بہرہ ہے، اور تارک واجب و فرض بدرجہ اولیٰ محروم ہے،
کیوں کہ ترک فرض و واجب متضمن ہے ترک سنت کو مع زیادت کے، جب صرف ترک سنت
سے محروم الشفاعت ہو تو ترک سنت مع امر آخر سے بدرجہ اولیٰ محروم ہوگا، پس لازم آتا ہے کہ
کسی عامی کی شفاعت نہ ہو پھر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے شفاعتی لاہل الکبائر من استی
رواہ الترمذی والبوداؤد وابن ماجہ عن جابر بن عبد اللہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ جابوے گا،
تب بھی صحاح کی حدیث راجح ہوگی، یا کسی صورت سے تطبیق دی جاوے گی، اور کوئی تاویل
کی کہ کہا جاوے گا کہ تارک فرض محروم نہ ہوگا اسی تاویل سے یہ بھی کہنا پڑے گا کہ تارک سنت
بھی محروم نہیں کیونکہ حرمان تارک سنت مستلزم ہے حرمان تارک فرض و واجب کو اور تقی لازم
کی مستلزم ہے نفی لزوم کو، ہر گاہ حدیث منقول ماقول ہوئی حرمان شفاعت مبتدع میں کیسے
جحت ہو سکتی ہے، فافہم۔

یہ جواب تو الزامی تھا اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ یا تو یہ تہدید ہے، یا مراد شفاعت سے
شفاعت خاصہ ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بروز قیامت دس قسم کی شفا
لذن ہوگا، اول شفاعت عظمیٰ واسطہ خلاصی اہل عشر کے موقف سے، دوسری ایک قوم کو بلا حساب
جنت میں داخل کرنے کے لئے۔ تیسری ان لوگوں کے لئے جن کی حسنات و سیئات برابر ہوں، چوتھے
ان لوگوں کے لئے جو حق دوزخ کے ہو چکے ہوں۔ پانچویں رفع درجات و زیادت کرامات کے لئے۔
چھٹے گنہگاروں کو دوزخ سے نکالنے کے لئے، ساتویں افتتاح باب جنت کے لئے، آٹھویں تحقیق
خلود کی تخفیف کے لئے۔ نویں خاص اہل مدینہ کے لئے، دسویں خاص زائرین روضہ پاک کے لئے
ہكذا کرد الشیخ الدہلوی فی اشعة اللمعات پس حرمان تارک سنت کا شفاعت خاصہ سے ہوگا نہ سادہ
سے قال العلامة الشامی ناقلاً عن العلامة الطوطاوی قولہ علیہ السلام من ترک اربعاً قبل ان ینظر لم
ینل شفاعتی ولعلہ للتغیر عن ترک او مراد شفاعت الخاصة اور سادہ کل مؤمنین کو عام ہوگی۔
قال الشیخ الدہلوی المذكور المبرور تحت حدیث شفاعتی لاہل الکبائر و مراد شفاعت است کہ برائے

نجات و خلاص از عذاب ہو داما برائے نفع درجات و مزید کرامات ثابت است برائے اولیاء و
 اتقار و صلی الیہ اگر حد کفر تک پہنچ جاوے وہ مثل کفار کے اس شفاعت سے بھی محروم ہوگا بقولہ
 علیہ السلام ثم اشفع فیحدی حدافاخر جم من النار وادخلهم الجنة حتی یابقی فی النار الا من حبسہ القرآن عن
 علیہ والشرع ، امداد ج ۴ ص ۱۲۵

سوال۔ بر سئلہ تقدیر | سوال (۳۴۳) احقر کو مدت سے تقدیر کے مسئلہ میں ایک الجھن پڑی ہوئی
 ہے چونکہ تقدیر کا مسئلہ بڑا نازک ہے بلا ضرورت اس کی کاوش اور جستج میں بہرے سے مانعت بھی لگی
 ہے چونکہ وہ مسئلہ عقائد کا ہے اس لئے الجھن صفائی کے لئے پیش خدمت کر کے امیدوار ہوں کہ اس کو حل
 فرما کر احقر کی صفائی قلب اور اطمینان فرمایا جاوے گا، چونکہ تقدیر کے متعلق بہ بدلنے کا عقیدہ رکھنے
 کا حکم دیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ جو تقدیر میں لکھا گیا وہ ہوئے بغیر نہ رہے گا، خواہ سعی کیے
 یا نہ کیے، چنانچہ کلام مجید کی آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اذ اجاء اجلہم ولا یستأخرون
 ساعة ولا یستقدمون، مگر دوسری آیت یہ بحوالہ ما یشاء ویثبت وعدہ ام الکتاب
 سے ہر دو آیات میں بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیت ثانی کی تفسیر موضح القرآن میں یہ کی ہے
 ”مثلاً ہے اللہ جس کو چاہتا ہے اور قائم رکھتا ہے جسے چاہے، جو ام الکتاب یعنی لوح محفوظ میں
 ہے پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقدیر میں تغیر تبدیل بھی ممکن ہے پھر تقدیر بدلنے کا عقیدہ اور
 یقین پختہ طور سے کیسے جم سکتا ہے ؟

الجواب۔ عدم تبدل تقدیر کا عقیدہ صحیح اور قطعی ہے، اور جس آیت سے شبہ ہوتا ہے وہاں صلی
 تقدیر مراد نہیں فرعی تقدیر مراد ہے۔ اول تو تقدیر مرہم دوسری کو معلق کہتے ہیں، اول اگر اس آیت کی
 دوسری تفسیر کی جاوے جیسا میری تفسیر میں ہے تو شبہ ہی نہیں ہوتا۔

بقیہ سوال، دوسرے مسئلہ ہذا میں ان ہر دو احادیث میں بھی باہمی تضاد ہے حدیث
 اول للداد لقضاء ثانی حدیث لا یرد القضاء الا الدعاء،

الجواب، قضاء حقیقی رد نہیں ہوتی، اور جو رد ہوتی ہے وہ قضا صورتی ہے حقیقۃً قضا ہی نہیں
 بقیہ سوال، نیز دعا کو عبادت لکھا ہے، اور دعا کرتے وقت مقبولیت کا پختہ یقین رکھنے کا بھی
 حکم دیا گیا، مگر جب دل میں اس کا بھی خیال ہے کہ جس چیز کے لئے میں دعا کرتا ہوں اگر تقدیر
 میں نہیں تو کیسے ملے گی، پھر مقبولیت کا یقین دل پر جانا اپنی سعی سے کیونکر ہو سکتا ہے، البتہ
 آیت ثانی یا حدیث ثانی کے اعتبار سے دعا میں مقبولیت کا یقین بلاشبہ جم سکتا ہے، پس اگر

اس پر یقین جمایا تو اول آیت اور حدیث پر یقین جانا محال ہوگا،

الجواب۔ مقبولیت ظاہری حدیث میں مراد نہیں مقبولیت معنوی مراد ہے، ایک مثال کے سمجھنا چاہئے۔ وہ مثال یہ ہے کہ کسی طبیب سے درخواست کی کہ میرا علاج مہل سے کر دیجئے، اس نے علاج مرض کا کیا لیکن مہل نہیں دیا کیونکہ اس کی حالت کے مناسب نہ تھا بلکہ دوسری کسی تدبیر سے کیا، تو کیا طبیب کے اس فعل کو اس درخواست علاج کی منظوری کہا جائے گا یا نہیں، ضرور کہا جائے گا مگر ظاہر ہے کہ منظوری ظاہری نہیں، بلکہ منظوری معنوی ہے جو اس ظاہری منظوری سے بدرجہا نفع واصل ہے، ظاہری منظوری میں تو احتمال ضرر کا بھی تھا کیونکہ مہل اس کے مزاج کے مناسب نہ تھا، اسی طرح معنوی مقبولیت دعا میں یقینی ہے، اور اسی کے یقین کا حکم ہے۔

بقیہ سوال، دوسرے جب تقدیر کی تحریر مٹنے پر عقیدہ پختہ رکھنے کا حکم ہے تو جو گناہ یا نیکی انسان سے ہوتی ہے تحریر ازل کے موافق ہی کبھی جاوے گی اگر تقدیر ازل میں گناہ کا ہونا ہی لکھا ہوا ہے تو کیا سہی کرنے سے اس گناہ کا نہ ہونا ممکن ہے۔ اگر ممکن ہے تو پھر وہی تقدیر کا بدل جانا لازم آدیکار۔ اور اگر نہیں تو انسان مذکورہ گناہ کرنے پر معذور و مجبور سمجھا جائے گا، پھر اس گناہ پر گرفت کی کیا وجہ؟

الجواب۔ بس اصل اشکال اس مسئلہ میں یہ ہے اور اشکالات تو سب ہیں، اس اصلی اشکال کا حقیقی جواب تو حق تعالیٰ کی محبت سے ہو سکتا ہے، کہ محبت میں اشکال ہی نہیں ہوتا کہ جواب کی ضرورت ہو اور لفظی جواب موقوف ہے دریات کی تحصیل پر جس کو فاسد طالب علم سمجھ سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ گرفت اس لئے ہوتی ہے کہ وہ گناہ اختیار سے کیا، اور مقدر غیر مبتدل ہونے سے مجبور ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ وہ اختیار سے کرنا بھی مقدر ہے اس لئے اختیار زیادہ مؤکد و قوی ہو گیا، نہ کہ مغلوب و سلب یعنی تقدیر میں اس طرح لکھا ہے کہ زید اس کام کو اپنے اختیار سے کرے گا۔ باقی اختیار اور جبر میں فرق وہ اس قدر ظاہر اور بدیہی بلکہ حسی ہے، کہ احق سے احق بھی اس فرق کا وجدان سے ادراک کر سکتا ہے، حتیٰ کہ اگر کئی رند کو لاشی سے مار دو تو وہ ضارب سے انتقام لیتا ہے، عصا پر حملہ نہیں کرتا، تو جانور بھی سمجھتا ہے کہ ضارب مختار ہے اور عصا مجبور، باقی اس سے آگے اور بھی تدقیقات ہیں، وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی اس لئے اس مسئلہ میں غرض کرنے سے مانعت فرمادی، جیسے آفتاب کی طرف گھورنے کو منع کیا جاتا تھا وہاں مدرک باہم الفعول میں نقص نہیں، بلکہ مدرک باہم الفاعل میں نقص ہے، اگر میری تفسیر بیان القرآن میں آیت ختم الشیء قلوبہم کی تفسیر مع فوائد دیکھ لی جاوے، شاید سمجھنے میں کچھ سہولت ہو جاوے،

بقیہ سوال۔ تحقیق طلب یہ امر ہے کہ جو چیز انسان کی تقدیر میں کمی گئی کسی تدبیر سے

الجواب۔ نہیں،

اہانت عالم کفر است یا نہ | سوال (۳۴۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت نے اپنے خاوند کو کلمات اہانت بلفظ کافر اور بد دین اور بے ایمان کہے اور زور و کوب کی، حالانکہ وہ خاوند نیک اور عالم فاضل شخص ہے، اور معاملہ نشوز کا اختیار کیا، اس صورت میں وہ عورت حالت اہانت پر رہی یا نہ رہی اور بخاوند اس عورت کا مالک طلاق کا رہا یا نہ رہا، اور اس عورت کا حکم مرتدہ کا ہے یا نہیں، اور اس خاوند سے بعد توبہ اور رجوع الی الایمان نکاح کی تجدید چاہئے یا نہیں؟ فقط

الجواب۔ عالم کی اہانت اگر بمقابلہ امر دین و حکم مشرع کے ہو اس سے کافر ہو جاتا ہے، اور جو کسی دنیاوی قصہ کی وجہ سے ہو سخت گنہگار ہوگا، لیکن کافر نہ ہوگا تو صورت مذکورہ میں اگر کسی دین کی بات میں عورت نے خاوند کی اہانت کری ہے کافر ہوگئی، بعد تو یہ تجدید نکاح ضرور ہے، اور اگر کسی دنیاوی معاملہ میں یہ امر ہو تو کافر نہ ہوگی، اور نکاح باقی رہے گا، لیکن گنہگار ہوگی، کہ خاوند عالم کی اہانت کری، اور جب نکاح باقی ہے خاوند طلاق کا مالک بھی ہوگا ورنہ نہ ہوگا بغیر طلاق کے نسخ ہو جاوے گا و بخلاف علیہ الکفر اذا شتم عالماً و فقیہاً من غیر سبب عالمگیری ج ۳ ص ۸۹۰،

۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۳۸ھ (امداد ج ۴ ص ۱۲۶)

عدم کفر حکم بیرون خدا در مسجد | سوال (۳۴۶) کسی نے دوسرے سے کہا مسجد میں گلے کیوں رکھنے لگی تھی کیا اللہ میاں وہاں بیٹھے تھے، اس نے کہا ہاں، کیا یہ کلمہ کفر ہے اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے؟ الجواب، غالباً مقصود قائل کا ممکن و تحیز کا عقیدہ نہیں نہ انکار ہے لصوص علی العرش وغیرہ کا اس لئے کفر نہیں، دعویٰ مکن کو فقہار نے بناؤ علی انکار انھیں کفر کہہ دیا ہے۔ واذلیس فلیس فقط واللہ اعلم (امداد، جلد رابع ص ۱۲۷)

تقریظ بر رسالہ مثبت خصوصیت علم محیطہ حق تعالیٰ و نفی شان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اختصاص علم محیطہ حق تعالیٰ | سوال (۳۴۷) بعد الحمد والصلوة احقر الوری اشرف علی عفی عنہ عرض کرتا ہوں کہ علم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے باب میں جو آیات و احادیث وارد ہیں وہ تین قسم کی ہیں، ایک وہ جو یقیناً ایجاب جزئی کو مفید ہیں، دوسری وہ جو یقیناً سلب جزئی کو مفید ہیں، اور ان دونوں قسموں میں کسی کو کوئی کلام نہیں، اور یہ امر کہ "بالمعنی الاعم علم غیب کہا جاوے گا یا بالمعنی الاخص علم غیب نہ کہا جاوے گا، محض تفاوت اصطلاح ہے، قابل التفات نہیں، اور ایہام سے احتراز واجب ہونا یہ مسئلہ فقہیہ ہے جو اس بحث سے خارج ہے، اگرچہ فی نفسہ یہ حکم وجوب صحیح ہے۔ تیسری وہ جو محتمل ایجاب کلی و ایجاب جزئی دونوں کو ہے، اور اسی کلام میں کلام ہے جو لوگ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جمیع مغیبات غیر متناہیہ کے علم کا اثبات کرتے ہیں وہ اس قسم ثالث کو ایجاب کلی پر معمول کرتے ہیں اور اسی ایجاب کلی کو اپنا متمسک ٹھہراتے ہیں، اور جو باوجود تسلیم آپ کے اعظم الخلق ہونے کے اس علم محیط کی نفی کرتے ہیں وہ ایجاب جزئی پر معمول کرتے ہیں، اور یہی ملخص ہے نزاع کا۔ اب بتوفیقہ تعالیٰ یہ احقر سالانہ کہتا ہے کہ جب ایجاب کلی بوجہ احد المتکین ہونے کے قطعی الازم

نہیں ہے تو مقام اثبات عقائد میں جو کہ دلیل قطعی الثبوت قطعی الدلالة پر موقوف ہے، اس سے کب استدلال صحیح ہوگا۔ بخلاف ارادۃ ایجاب جزئی کے کہ وہ اپنا تو عین ہی ہے، اور ایجاب کلی کے لئے لازم ہے تو وہ ہر حالت میں متیقن ہوا، اور ثانیاً مدعیانہ کہتا ہے کہ ایجاب جزئی پر حمل کنہا حق ہے، اور ایجاب کلی پر حمل کرنا باطل ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ ایجاب کلی میں بحصر عقلی تین احتمال ہیں، یا اس ایجاب کے زمانہ نسبت کو سلب جزئی کے زمانہ نسبت سے معیت ہوگی یا تقدم ہوگا یا تاخر ہوگا اور تینوں باطل ہیں کیونکہ اگر معیت مافی جاوے تو اجتماع نقیضین لازم آتا ہے، اس لئے کہ موجبہ کلیہ وسالہ جزویہ باہم متناقض ہوتے ہیں، اور اگر تقدم مانا جاوے تو لازم آتا ہے کہ اول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سب علوم عطا فرمائے گئے ہوں، پھر بعد میں بعض علوم نعوذ باللہ سلب کر لئے گئے ہوں، سوا اول تو یہ امر عقلاً شنیع ہے، ثانیاً متفقنائے رب زدنی علما کے مخالف ہے، ثالثاً خود عقیدہ خصم کے بھی خلاف ہے اور اگر تاخر مانا جاوے جیسا دفع اجتماع نقیضین کے لئے خصم کا عذر ہے تو یہ روایات صحیحہ کے مصادم ہے جن سے بعض مواد تحقق سلب جزئی کا تاخر زمانہ نسبت قضایا مقلدہ ایجاب کلی سے یقیناً معلوم ہوتا ہے جیسا تتبع روایات سے ماہر پر ظاہر و باہر ہے، بالخصوص بعض روایات مفیدہ سلب جزئی کہ اس میں احتمال عقلی بھی نہیں ہو سکتا، کہ زمانہ حکم ایجاب کلی کو اس سے تاخر ہو۔ مثلاً یہ حدیث صحیحہ کی کہ قیامت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعض لوگوں کو حوض کوثر کی طرف بلا دیں گے مگر انکے عرض کریں گے انک لا تدری ما احدا ثواب بعدک، جملہ لا تدری الا مفید ہو رہا ہے سلب جزئی کو اور چونکہ یہ واقعہ قیامت کا ہے اس میں احتمال عقلی بھی نہیں کہ زمانہ درود روایات محتملہ ایجاب کلی کو اس سلب جزئی سے تاخر ہو جیسا ظاہر ہے، پس ایجاب کلی کے تینوں احتمال معیت و تقدم و تاخر کے باطل ہوئے تو ایجاب کلی باطل ہوا، تو دوسرا محل یعنی ایجاب جزئی متعین اور حق ٹھہرا، اور یہی مذہب ہے نفاۃ کا اور اس مذہب پر تمام قصور باہم متطابق و متوافق و متطافرو متظاہر رہیں گے، کیونکہ ایجاب جزئی و سلب جزئی باہم متناقض نہیں ہوتے، اور اس پر کوئی اور عذر بھی لازم نہیں آتا، اس مذہب نفاۃ کا ثابیت اور مذہب مثبتین کا منقہ ہو گیا، اور یہی مطلوب تھا، والحمد للہ تعالیٰ علی ذلک۔ فقہاء الحق و ذہق الباطل ان الباطل کان زہوقاً، کتب بالغد من یوم الفطر ۱۳۲۳ھ فی بلدہ برطانی (۱۱۱۱ھ ش) تحقیق دیباۃ صحابی بودن حضرت معاویہؓ سوال (۳۴۸) حضرت معاویہ بن ابی سفیان صحابی اندیاز و فضیلت و حکم حضرت عقیقہ در حق آن غیر ذلک بوصف صحابیت سہیم و شریک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مستند یا نہ ایشان را بالقب حضرت و دعائے رضی اللہ عنہ یاد کردن شعار اہل سنت است یا نہ و یکیک در تعظیم ایشان تقصیر

نماید و مردمان را تخصیص و ترغیب بر قبائح ایشان سازد و در رافضی بودن این کس تامل است یا نہ ؟
 الجواب - معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی بن صحابی اندر صحابیت و فہدیت او شان کرا کلام است
 مگر کہ رافضی باشد و بقلب حضرت و تحیہ رضی اللہ عنہ او شان را یاد کردن شعار اہلسنت و جماعت است
 و کسیکہ در شان والائے ایشان طعن یا تشنیع بر زبان راند شعبہ از فاض وار د قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اللہ اللہ فی اصحابی لا تغنوا عنی غرضاً من اجمعہم فہی اجمعہم و من ابغضہم فببغضی ابغضہم

و قال علیہ السلام فی معاویہ اللہم اجعلہ ہادیامہدیا و اچنچہ مشاہیر است و منازعات فیما بین واقع شد
 این را بر محال صحیحہ و تاویلات مقبولہ حل توان کرد از حضرت غوث الثقلین قدس سرہ منقول است کہ
 اگر دورہ گذر حضرت معاویہ زید نشینم و گردیم اسب جناب بر من افتد باعث بجات می شناسم پس تعجب است
 کہ چنین بزرگان دین چنان خیال فرمایند و چند کسان و ناکسان زمان درازی کنند صدق من قال چوں
 خدا خواہد کہ پردہ کس درو پیش اند طعنہ پاکان بردہ فقط ۱۶ جمادی الاولی ۳۸۰ھ (۱۰۰۰ھ) را دایعہ ص ۳۸
 ایضاً [سوال (۳۴۹) زید کہتا ہے کہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بدعتیہ ہوں اور کسی طرح
 جی نہیں چاہتا کہ ان کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہ کہوں مگر اب تک کہا ہے اور کہتا ہوں اور کہوں گا،
 زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت امیر معاویہ تھے تو صحابی گردل میں سلطنت کی محبت رکھتے تھے اور چاہتے
 تھے کہ کسی طرح سلطنت یا خلافت میرے ہی فائدہ میں رہے اسی بنا پر انھوں نے اپنے بیٹے زید کے
 کہہ دیا تھا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مار ڈالنا، پھر زید اس اخیر جملے کے خلاف ایک یہ روایت
 بیان کرتا ہے کہ انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ (حضرت امام حسین کے مار ڈالنے کو بیزید سے
 نہیں کہا تھا، غرض زید مختلف روایتیں بیان کرتا ہے اور غالباً اول روایت کو صحیح جانتا ہے، زید
 اپنے خیالات کی تائید میں یہ بھی پیش کرتا ہے کہ شمس التواریخ کے مصنف نے بھی اپنی تصنیف میں حاجبا
 حضرت امیر معاویہ پر طعن کئے ہیں، زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ بکے مسلمان نہ
 تھے البتہ مرتے وقت پکے مسلمان ہو گئے تھے۔

اب دریافت طلب یہ ہے کہ زید جو اپنے کو سنی اور حنفی کہتا ہے تو ان عقائد اور خیالات کے
 رکھنے سے اس کی سنیت اور حقیقت میں کچھ نقصان آتا ہے یا نہیں، اور ایسے شخص کے پیچھے ناز و غیور پڑھنے
 میں اور اس کی محفلوں اور جلسوں میں بیٹھنے سے کچھ خرابی تو نہیں آتی اور ہر ارشاد فرمایئے کہ اہل سنت و
 جماعت کو حضرت امیر معاویہ اور حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہما سے کیا عقیدہ رکھنا چاہئے، اور
 شمس التواریخ اور اس کے مصنف جو اکبر آبادی ہیں اور غالباً ابھی زندہ ہوں گے اسلام میں کیا رتبہ

رکھتے ہیں، آیا ان کی تصانیف قابل اعتبار ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ حدیث میں ہے لا تسبوا اصحابی فلو ان احدکم انفق مثل احد ذهبا ما بلیم مد احدہم ولا نصیفہ متفق علیہ، اور حدیث میں ہے اگر مومن اصحابی فانهو خیارکم رواء النساء اور حدیث میں ہے لا تمس النار مسلماً راوی اور آئی من راوی رواء الترمذی اور حدیث میں ہے فمن اجبہم فبحی اجبہم ومن ابغضہم فبغض ابغضہم رواء الترمذی، اور حضرت ابو سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی یقیناً ہیں اس لئے احادیث مذکورہ ان کو شامل ہوگی، پس ان کا اکرام اور محبت واجب ہوگی، اور ان کو بڑا کہنا اور ان سے بغض و کفر رکھنا یقیناً حرام ہوگا، اور ان سے جو کچھ منقول ہے بعد تسلیم صحت نقل ان اعمال پر ان کے غنات بلکہ خود ایک وصف صحابیت غالب ہے جیسا ارشاد نبویؐ فلوان احدکم الخ اس پر وال ہے اور اسی بنا پر لائس النار الخ فرمایا ہے، پس جو وسوسہ و خطرہ بلا اختیار دل میں پیدا ہوا وہ عفو ہے اور جو عقیدہ اور تعلق اختیار سے ہوا اس کی اصلاح واجب ہے اور جو شخص باختیار بدگمانی یا بدزبانی یا بغض و نفرت رکھے گا لا محالہ وہ احادیث نبویہ کا مخالف اور خارج از اہل سنت و جماعت ہے جیسا کتب اہل سنت سے ظاہر ہے، اس لئے اس کی امامت بھی مکروہ ہے، اور اختلاط بلا ضرورت ممنوع فی شرح العقائد النسفیہ وما وقع بینہم من المنازعات والمحابیات قلہ محامل و تاملات فہم والطعن فیہم ان کان مباحی الخ الأدلۃ القطعیۃ فکفر کقذاف عائشۃ رضی اللہ عنہا والا فبدعت و فسق آہ، شمس التواریخ نظر سے نہیں گذری نہ مصنف کا حال معلوم ہوا، واللہ اعلم، (امداد ج ۴، ص ۱۲۹)

سوال (۳۵۰) مسلمان کو علم نجوم پڑھنا کیسا ہے، اور نجومی نے جن لوگوں کو اختیار بھی بتلا کر نہ لیا اس وغیرہ فراہم کیا ہے، شرعاً وہ کمائی کیسی ہے، بعض لوگوں کا مقولہ ہے کہ یہ علم حق تعالیٰ حضرت ادریس علیہ السلام کو تعلیم کیا تھا، اور نجومی جو وقوع حوادث آئندہ کو امر تقدیری ہے بقواعد نجوم بتاتا ہے، یہ کچھ علم غیب میں شمار نہیں تو مسلمانان معتقدین نجوم کا اس طرح عقیدہ رکھنا اور بیان کرنا شریعت میں کیسا سمجھا جائے گا؟

الجواب، چونکہ اس پر مفاسد اعتقادیہ و عملیہ مرتب ہوتے ہیں، لہذا حرام ہے اور بعض اوقات منفی بکھرے، اور ایسی کمائی بھی حرام ہے، اس مقولہ کا جواب یہ ہے کہ اولاً یہ روایت ثابت نہیں دوسرے وہ خاص قواعد صریح سے منقول نہیں، جس سے یہ کہا جاوے کہ یہ وہی علم ہے۔

تیسرے عام طور پر خود اہل فن اور دوسرے رجحان کرنے والے بھی کو اکب کو متصرف و فاعل متقل سمجھتے ہیں جو مثل عقیدہ علم غیب کے خود یہ عقیدہ استقلال فعل و تصرف کا شرک علی اور منافی تو حید ہے، چوتھے جو علم بلا اسباب علم ہو وہ علم غیب ہے، اور جو چیز اسباب علم سے نہ ہو اس کا سبب سمجھنا باطل ہے اور کو اکب کا اسباب علم سے ہونا ثابت نہیں پس یہ اسباب علم نہ ہونے تو ان کو اسباب سمجھنا باطل ہے پس ان کے ذریعے حسن علم کے حاصل ہونے کا دعویٰ کیا جاوے گا وہ علم بلا اسباب ہوگا اور یہی علم غیب ہے، لیکن اہل نجوم اس اعتبار سے مدعی علم غیب ہونے اور ان کا مصدق عقیدہ علم غیب کا ہوا، پانچویں جس طرح عقیدہ باطلہ معصیت ہے اسی طرح عمل غیر مشروع بھی معصیت ہے، اور نجومی اس سے خالی ہے نہیں، (امداد ج ۴ ص ۱۳۰)

عدم تکفیر غلط غرائض قرآن | سوال (۳۵۱) بعض قراء لکھتے ہیں کہ تمام کلام الفیض چند مقام ایسے ہیں کہ زیر زیر پیش کے بدعت سے کافر ہو جاتا ہے اور اس کے کفر میں علماء کا اتفاق ہے تو کفر ہونا یہ تقدیر قصہ آدانتہ پڑھنے کے ہے یا سہوا اور عدم علمیت کی تقدیر پر بھی، علیٰ ہذا کلمات کفر کے متعلق بھی سوال ہے و نیز وقف لازم کے متعلق قرار لکھتے ہیں کہ بعض مقام میں بوجہ عدم وقف کے خوف کفر ہے، یہ حکم کفر تغلیظاً ہے جیسے من ترک الصلوۃ الزیئ اور کفر کے معنی کیا ہیں اور یہ تقدیر کفر ہونے کے تجدید نکاح و ایمان ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب۔ حقیقت کفر متعلق اعتقاد کے ہے، جو شخص معنی نہیں سمجھتا یا قصداً نہیں کہا اس پر کفر کا حکم کیسے ہو سکتا ہے، اس لئے نہ تجدید ایمان کی ضرورت ہے نہ تجدید نکاح کی، بعض قراء نے جو کلمہ یا کلمہ بعض جگہ تو بالکل غلط کہا ہے اور بعض جگہ فاسد معنی لازم آتا ہے، یہ مراد ہے کہ فی نفسہ یہ کلمہ موجب فساد ہے اور مستلزم کفر، گو کسی عند سے صحیح جاوے، فقط واللہ اعلم، (امداد ج ۴ ص ۱۳۱)

مشرب بت بر سعدی کو خدا و رسول کے وجود کا علم نہیں قابل مواخذہ ہے یا نہیں | سوال (۳۵۲) ایک شخص مشرب ہے اور اس کے بزرگوں سے بت پرستی کا سلسلہ چلا آتا ہے، نہ اس کو خدا کا ثبوت پہنچا نہ کسی نبی آنے کی خبر ہوئی نہ اس کو کسی سے ہدایت ہوئی، کہ خدا ایک ہے کہ جس کی وہ عبادت کرتا، اور وہ اسی حالت میں مر گیا اس کا حکم شرع میں کیا ہے؟

الجواب، اس شخص کو اگر کبھی کسی اہل حق کے کہنے سے یا خود کسی خیال کے آنے سے اپنے طریقہ میں شبہ بڑا ہوا اور پھر بھی تحقیق کی فکر نہ کی ہو تب تو اس پر مواخذہ ہوگا اور اگر غرض خالی الذہن

لہ قدرت علانہ اور انہی ثبوت قطعاً مقیدہ للعقیدۃ والاعمالہ الخ و انہی بعض النجوم و کوثرہا علامات، لا تثار الخا مہ ثابت فی الجملة بالمشاہدۃ بالافس والقرۃ، محمد شفیع

رہا تو علماء کا اس میں اختلاف ہے، غزالی رحمۃ اللہ وغیرہ اس کی بجات کے قائل ہیں، واللہ اعلم
۲۳ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۵ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۵)

معنی آیت دان من امۃ | سوال (۳۵۳) دان من امۃ الاخلاقیہ تندرۃ، اس آیت کا کیا مطلب ہے
الاخلاقیہ تندرۃ | اور عموم تبلیغ انبیاء علیہم السلام من جانب اللہ رب اقوام میں ثابت ہوتی ہے
یا نہیں اور چہ شخص عموم تبلیغ کا قائل نہ ہو اور یوں کہے کہ آیت شریف سے عموم تبلیغ ثابت نہیں
ہوتی بلکہ یوں کہے کہ بعض قومیں ایسی ہوتی ہیں کہ ان کے پاس کوئی نبی نہیں آیا یہ صحیح ہے یا غلط فقط
الجواب۔ آیت دان من امۃ الاخلاقیہ تندرۃ سے ظاہراً عموم ضرور مفہوم ہوتا ہے۔ مگر عموم
واستغراق دو قسم کا ہوتا ہے ایک حقیقی دوسرا عرفی اور دونوں کلام میں بکثرت مستعمل ہیں، معنی
ثانی کے یہ ہوں گے کہ اعم کثیر میں انبیاء یا ان کے نائب گزرے ہیں، یا مراد یہ ہے کہ اعم مفہوم
میں سے ہر امت میں تندرۃ گزرا ہے۔ پس یہ احتمال باقی ہے کہ بعض لوگوں کو تبلیغ نہ ہوئی ہو بلکہ

۲۳ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۵ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۵)

تاویل و تحریف میں فرق | سوال (۳۵۴) تاویل اور تحریف میں کیا فرق ہے۔ سرسید اور نقاد یا فی محرف
ہیں یا ماول، اور ان کے خیالات اور عقائد جو کہ ان کی تصانیف میں ہیں کفریہ ہیں یا نہیں، اور تاویل
کب تک تاویل کہی جاسکتی ہے؟

الجواب۔ جو صرف عن الظاہر بقدر ضرورت صارف قطعی ہو، اور موافق قواعد عربیہ و شرعیہ ہو
و تاویل ہے درہ تحریف، پس یہ دونوں محرف تھے، اور ان کے عقائد یعنی حد کفر تک ہیں،
(تمہ اولیٰ ص ۲۴۶)

معنی آیت لا تجعلوا دعا الرسول الخ | سوال (۳۵۵) صلی اللہ علیہ وسلم یا محمدؐ، یہ درود شریف پڑھنا کیا
جو از درود شریف صلی اللہ علیہ وسلم یا محمدؐ | ہے یا دعا ہے کہ لا تجعلوا دعا، الرسول کدعا، بعضکم بعضاً کی تفسیر
میں جامع البیان میں لکھا ہے کہ جس طرح عام لوگوں کو نام لے کر پکارتے ہوئے پکارو، اس سے اس
درود کی ممانعت کا ثبوت ہوتا ہے۔

الجواب۔ اس آیت میں اس خطاب کی ممانعت ہے جو خلاف ادب و احرام ہو، اور اگر ادب
و حرمت کے ساتھ ہو جیسا کہ قرآن صیغہ صلوٰۃ یہاں اس کا قرینہ ہے، گو اسم علم کے ساتھ ہو وہ
اس آیت سے ممنوع نہیں، چنانچہ حدیث ضریر میں خود یہ خطاب حضور پیر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم
فرمایا ہے، حصن حصین میں کسی حدیث کی کتاب سے نقل کیا ہے، البتہ حالت غیبت میں یہ ندا گویا

رسول و نبی ہی کیوں نہ ہو وہ ہم ہے اعتقاد سماع عین البعید کو جو کہ عوام کے لئے مجرم و مفسد ہے اس بنا پر اس سے مانعت کی جاوے گی، ۳۲ ذی الحجہ ۱۳۲۸ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۶)

قرآن مجید میں قال دیکھنے کا طریقہ مذکور | سوال (۳۵۶) قال دیکھنا قرآن مجید میں اس طور پر کہ پہلے سر کو قائم کا منع ہونا اور معنی حدیث بحسب الغال | خلاص و درود پڑھ کر قرآن مجید کھولا جاوے اور سات درجہ الٹ کر ساتویں سطر پر پہلے صفحہ کے دیکھا جاوے یہ امر شرع سے جائز ہے یا ناجائز، اور جو امر کہ قال سے پیدا ہوا آئندہ یا موجودہ یا گذشتہ کے بارے میں اس پر یقین لانا کیسا ہے، اگر جائز ہے تو اس کا طریقہ مننون یا ماثور کیا ہے، اور اگر ناجائز ہے تو ارشاد ہو کہ اس حدیث کا کیا مطلب ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب الغال ویکره الطیرۃ، نیز مستند کتب و بعض ملفوظات و مکتوبات اہل تصوف میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ کخرج فهو بمنزلۃ الوحی یہ بھی عرض کر دینا مجھے مناسب ہے کہ قرآن مجید سے قال دیکھنے کے بارے میں جہاں تک اس حقیر مستفی کو خیال ہے ملتا، کو اختلاف ہے ایک گروہ حرمت کا تو دوسرا اباحت کا قائل ہے، اگر یہ امر صحیح ہے تو ارشاد ہو کہ قول راجح کونسا ہے اور وجوہ ترجیح کیا ہیں، اور امر احوط کیا ہے، فقط بیوا تو جہودا؟

الجواب جیس طرح اور جس اعتقاد سے عوام و خواص کا عوام میں مروج ہے وہ ناجائز ہے اور مشابہ ہے عیافہ وغیرہ کے اور جو بحسب الغال کے درجہ میں ہو جس کی تفہیم تام اس تحریر سے نہیں ہو سکتی جائز ہے اور مایخرج الخ اگر کسی ثقہ کا قول ہے ماثور ہے، اور علماء کا اس میں اختلاف نہیں ہے ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۲۸ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۶)

سوائے عینی علیہ السلام کے اور انبیاء کی لغزش قرآن میں | سوال (۳۵۷) ایک شخص نے یہ شبہ پیش کیا کہ قرآن مذکور ہونے سے فضیلت ہر استدلال کا جو اب الہامی و تحقیقی | پاک میں سب نبیوں کی لغزش کا ذکر تھوڑا بہت آیا ہے حتیٰ کہ ہمارے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی لغزش کا ذکر بھی بعض جگہ آیا ہے، سو حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے کہ ان کی لغزش کا ذکر قرآن پاک میں کہیں نہیں ہے، اس سے ایک طرح کی فضیلت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوسرے نبیوں پر پائی جاتی ہے اور فرقہ مخالفین کو فضیلت حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں پیش کر سکتا ہے، اس شبہ کے متعلق مختلف تقریریں ہوئیں لیکن کوئی تشفی و فیصلہ نہ ہوا، لہذا حضور کی طرف جمع کرتا ہوں، آپ تشفی وہ تقریر فرمادیں، فقط۔

الجواب۔ مناظر اب جواب تو یہ ہے کہ اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل افضلیت کی ہو تو بعض ایسے انبیاء علیہم السلام کی بھی لغزشیں مذکور نہیں ہیں جو یقیناً بعض ایسے انبیاء سے

درجہ متاخر میں ہیں جن کی لغزشیں مذکور ہیں مثلاً اسمعیل و سحیح علیہما السلام کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے افضل ہو جائیں گے، اور مثلاً حضرت ہارون علیہ السلام و یوشع علیہ السلام و ذوالکفل علیہ السلام جو کہ خلقائے موسوی ہیں۔ ان کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل ہو جائیں گے، اسی طرح اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل افضلیت کی ہے تو معصومیت کا مذکور نہ ہونا بدرجہ اولیٰ دلیل افضلیت کی ہوگی کیونکہ لغزش کا ضرب بھی معصومیت ہے و بس، پس اس بنا پر حضرت یحییٰ علیہ السلام افضل ہوں گے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے جن کا قصہ قرآن مجید میں بصورت باز پرس مذکور ہے، اُنت قلت للناس اتخذونی الخ حالانکہ اس کا کوئی عیسائی بھی قائل نہیں ہو سکتا، اور تحقیق جو آ یہ ہے کہ یہ افضلیت جزئی ہے، اور مدار قرب و افضلیت کا فضیلت کلیہ ہے جس کے لئے دوسرے انبیاء علیہ السلام کے حق میں دلائل مستقلہ موجود ہیں فقط ہر مہم ۱۳۲۷ھ (تمت اولیٰ فی ۱۳۲۷ھ) تشہد میں صیغہ السلام علیک سے سوال (۳۵۸) قریب قریب اسی کے وہ شبہ ہے جو تشہد میں وقت ندا صیغہ خطاب ہر استدلال کا جواب پڑھنے فقرہ السلام علیک ایہا النبی الخ اکثر اوقات دلیں پڑھاتا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم (گروہ صحابہ) حالت حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں بوقت تشہد السلام علیک ایہا النبی الخ کہا کرتے تھے اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا یوں کہنے لگے السلام علی النبی الخ تو اب یہ کلمہ تشہد میں کیوں بحال رکھا گیا، حالانکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اکثر فتاویٰ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی کے پیرو ہو کر کہتے تھے فقط،

الجواب - یہ ابن مسعود کا اجتہاد تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم تشہد کی صیغہ خطاب بلا تخصیص منصوص ہے نص کے سامنے اجتہاد کو چھوڑ دیا جائے گا، بخلاف تعلیم اس دعا کے اعمیٰ کو کہ اس وقت میں وہ حاضر تھا اس دعا کے پڑھنے کو فرمایا تھا، تو تعلیم میں تعلیم ثابت نہیں، اور تشہد تو نماز میں پڑھنے کو سکھایا گیا تھا اور آپ خود جانتے تھے کہ سب نمازی قریب نہیں پڑھتے اور جو قریب بھی ہیں وہ السلاۃ نہ کریں گے فافرتا،

۲۹ ذیقعدہ ۱۳۲۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۴۳۸)

مستغنی عن درود شریف کا سوال (۳۵۹) دلائل الخیرات کی حزب ششم یوم شنبہ میں جو یہ عبارت واقع ہے یا حبیبنا یا سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا جو ازج تاویل

نتوسل بک الی ربک فاشفع لنا عند الله المولی العظیم یا نعم الرسل
الطاهر، اس کا پڑھنا جب کہ قاری روضۃ مبارک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہر ماہ ہر روز ہر
نسبت حضورِ اس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قوی نہ ہو تو کیسا ہے، تمتہ قربات
عند اللہ و صلوة الرسول میں حضور نے دعائے حاجت کے ضمن میں حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہے،
اختصرت لان السداد الوارد لا دلیل علی بقائه بعد حیاته علیہ السلام،

الجواب۔ ایسے صیغے بہ نیت تبلیغ ملائکہ جائز ہیں، مگر میں نے احتیاط کی ہے، کیونکہ عوام
میں محاسد زیادہ ہو گئے ہیں، ۲۹ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۴۸)

لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ | سوال (۳۶۰) لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ کی طرح پڑھنا
ملا کر پڑھنے کا ضروری ہونا۔ درست ہے یا کہ نہیں، اگر یہ پڑھنا درست ہے تو ثبوت مع

حوالہ احادیث و قرآن مجید پیش کریں؟

الجواب، درست کیا ضروری ہے، بہت سی احادیث میں جہاں ارکان اسلام کا
ذکر آیا ہے ان دونوں جملوں کی شہادت کو ایک رکن قرار دیا گیا ہے، یہ صاف دلیل ہے
جمع کی اعتقاد میں بھی اور اقرار میں بھی اور یہ امر بہت ظاہر ہے،

۲۲ رمضان ۱۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۴۹)

سوال وجواب متعلق ببحث فضل | سوال (۳۶۱) روسی ہذا السؤال والجواب ببحث فضل
سید القبور علی جمیع الاکنسہ | سید القبور علی کل مکان مزدور

کتاب منہج الصدور کے حصہ الجہور کے ختم کے قریب مضمون عید میلاد کے سلسلہ میں بعض علماء
سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسم مبارک مخصوص مع الروح مس کئے ہوئے ہے عرش سے
بھی افضل ہے الخ (الف) اس مسئلہ کی کیا اصل ہے، اور وہ قطعی ہے یا غیر قطعی (ب) کیا
مسئلہ اعتقاد یہ دلیل قطعی سے ثابت ہو سکتا ہے (ج) کیا ایسے احکام میں غیر مجتہد کا حکم کافی ہے
(د) ایسے مسائل میں کیا توقف احوط نہیں جب تک ضرورت کلام داعی نہ ہو اور یہاں کن
ضرورت داعی ہوئی رہے، کیا اس مسئلہ میں کوئی عقلی اشکال نہیں، جو بعض کی تحریر میں دیکھا گیا
اور اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب (الف) فی الدر المنقار الخ کتاب الحج ومکة افضل منہارای من الدینۃ
علی الراجح الاضاہم اعضاءہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فانہ افضل مطلقا حتیٰ من الجحۃ

والعرش والكرسى ام وفي رد المختار بعد نقل بعض الخلاف مانصه وقد نقل القاضي عياض وغيره الاجماع على تفضيله راي الضريح الشريف على الكعبة وان الخلاف على ما عداه ونقل عن ابن عقيل الحنبلي ان تلك البقعة افضل من العرش وقد وافقه السادة البكريون على ذلك وقد صرح التاج الفاضل بتفضيل الارض على السموات لعلولہ صلی اللہ علیہ وسلم بہا وحکاءہ بعضهم على اکثرین الخلق الانبیاء منها ودفنہم فیہا ، وقال النووي الجمهور على تفضيل السماء على الارض فينبغي ان يستثنى منها موضع ضم بعض الانبياء للجسم بين الاقوال العلماء ، اور بھی بعض مصنفین نے باختلاف الفاظ ایسا ہی لکھا ہے ، اس سے چند امور مستفاد ہوئے ۔

اول یہ کہ وہ مسئلہ قطعی نہیں (رب) ثانی یہ کہ تفاضل قطعی کے لئے تو دلیل شرط ہے مگر تفاضل ظنی کے لئے دلیل ظنی جس میں اجتہاد بھی داخل ہے کافی ہے ، البتہ اجتہاد کے لئے ماعود ہونا شرط ہے ، خواہ قطعی ہو خواہ ظنی ہو چنانچہ عبارت بالا میں اس حکم کو بحلولہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلول کیا گیا ہے جس کا ماخذ یہ آیت ہو سکتی ہے ، لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد فی روح المعانی والاعتراض لتشریف صلی اللہ علیہ وسلم یجعل حلولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام مناظرا لعظام البلد بالاقسام بہ وجعل بعض الاجلۃ الجملۃ علی هذا الوجه حالا من البلد ام اس آیت میں تفسیر مذکور پر تصریح ہے ، آپ کا حلول سبب عظمت محل کا مگر چونکہ یہ تفسیر قطعی نہیں لہذا یہ دلیل باطل قطعی الثبوت ہونے کے ظنی الدلالت ہوگی ، اس لئے یہ حکم جو اس کا مدلول ہے ظنی ہوگا ، پس ثابت ہوا کہ دلیل ظنی سے تفاضل ظنی کا حکم صحیح ہے ، اسی قبیل سے ہے استدلال حضرت ابن عباسؓ کا تفضیل نبوی علی البلاغۃ پر حیث قال ان الله تعالى فضل محمد صلى الله عليه وسلم على الانبياء وعلى اهل السماء فقالوا يا ابن عباس بوقضاه الله على اهل السماء قال ان الله تعالى قال اهل السماء ومن يقل منهم الى الزمان فذلك بخير من جندك ذلك بخير من الظالمين وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر الحدیث (كذا في المشکوۃ عن الدارمی) وظنیۃ الاستدلال ظاہر اذ انظر الى آية ولئن آتيت الذين اتوا الكتب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا المن الظالمين والى حدیث ام سلمہ رفعتہ من اهل بحجة او عمرة من

المسجد الاقصیٰ الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر او وجبت له الجنة شاة الراوی لابن حاتم دکنہ فی جم الفوائد) لکن لا یتلزم کون بعض الدلائل ظنیاً کون المدلول ظنیاً لثبوتہ بدلائل الاخریٰ قطعیة فانہو حق الفہم ولا تقع فی الزعم،

(۴) ثالث یہ کہ ایسے احکام غیر مقصودہ کے لئے مطلق مجتہد کا اجتہاد کافی ہے، مجتہد مطلق کا اجتہاد شرط نہیں کیونکہ یہ حضرات اہل اختلاف مجتہد مطلق نہیں ہیں، مگر پھر بھی کسی نے ان پر نیکر نہیں کیا، کہ ان کو اجتہاد کا حق نہیں بلکہ بلا تکیہ اس اجتہاد کو براہ نقل کرتے ہوئے لکھے، اور اس مسئلہ کی طرح اور بہت سے مسائل اختلافیہ لیے ہی ہیں جہاں محض اجتہاد سے کام لیا گیا ہے، پھر اجتہاد بھی کہیں مجتہد مطلق کا ہے کہیں غیر مجتہد مطلق کا، نیز کہیں مستند ہے نقل ظنی کی طرف کہیں مستند ہے عقلی ظنی کی طرف جیسے مسئلہ تفاہل بشر و ملائکہ کا اور جیسے مسئلہ ترکیب جسم من اجزاء الاتجوری اور جیسے مسئلہ دخول صبیان فی الجنۃ کا اور بہت سے مسائل چنانچہ ان کے دلائل سے ظاہر ہے اور بعض میں تصریح بھی ہے، چنانچہ شرح عقائد میں تفاہل بشر و ملائکہ کے متعلق لکھا ہے، ولا خفاء فی ان هذه المسئلة ظنية یکتفی فیہا بالادلة الظنية، اسی طرح مسئلہ وصول ثواب الی المیت کا ظنی اور خود اہل حق میں مختلف فیہ ہے، چنانچہ اہل حق نے معتزلہ کے ساتھ مطلق عبادت میں اختلاف کر کے عبادات بدیہ میں خود اختلاف کیا ہے، امام صاحب قائل ہیں، شافعی مالک ثانی نہیں۔

(د) البتہ ایسے مسائل میں احوط توقف ہی کو کہا گیا ہے، فی الدال المختار قبیل باب المساجد وعنه عليه الصلوة والسلام القرآن احب الی الله تعالى من السنوات والحرص ومن یحمن فی رد المختار ظاہرہ یعلم النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمسئلة ذات خلاف والاحوط الوقف، لیکن اگر کوئی ضرورت شرعیہ جس کی تخصیص بھی اجتہادی ہے، داعی ہو تو بقدر ضرورت کلام بھی جائز ہے، جیسا اسی قسم کے مسائل میں مختلف ضرورتوں سے علماء نے کلام کیا ہے، ایسی ہی ضرورت مانحن فیہ میں بھی داعی ہوئی اور وہ ضرورت ایک بدعت کا ابطال ہے، وہ بدعت عید میلاد منانا ہے اس دعوے پر ایک خاص دلیل سے استدلال کیا گیا ہے، اس دلیل کے مقدمات میں سے یہ مسئلہ تفصیل بقعہ قبر شریف علی جمیع الامکنۃ ایک مقدمہ ہے، اور مقدمہ بھی وہ جس کی تسلیم میں ایسے مذاق والوں کو جو عید مناتے ہیں کوئی شک ہی نہیں، چنانچہ وہ وہ تقریر عبارت ذیل پر ختم ہوئی ہے کہ ”بقعہ شریفہ قبر شریف تمام اماکن سے افضل ہے، اب اس مقدمہ کے بعد یہ سمجھنا چاہئے کہ قبر شریف تو بلا اختلاف بعینہ باقی ہے اس میں کسی کو بھی شک نہیں ہو سکتا، اور یوم الوادۃ و یوم المعراج و یوم البعثہ وغیرہ یقیناً باقی نہیں

کیونکہ زمانہ غیر قار ہے، وہ دن جس میں حضورؐ کی ولادت ہوئی تھی اب یقیناً نہیں لوٹتا بلکہ اس کا مثل عود کرتا ہے، ایک مقدمہ ہوا، اس کے بعد یہ سمجھئے کہ جب حضورؐ نے قبر کو عید منانے سے منع فرمادیا، اور اس کا عید منانا حرام ہو گیا، تو ان چیزوں کو عید بنانا جو کہ بعینہ باقی نہیں کیونکہ جائز ہو سکتا ہے، انتہت العبارة۔

بس اس مسئلہ کا جو کہ فی نفسہ غیر ضروری ہے ذکر کرنا اس ضرورت سے ہوا کہ جماعت مقصودہ بالتخاطب پر حجت ہویں اس مسئلہ کا ذکر تحقیقاً نہیں، بلکہ الزام ہے تاکہ ان پر حجت ہو، (۵) باقی اس محدو عقلی کا تو ہم کہ موضع القاء فضلات شریفہ میں بوقت خاص اعضاء تحقیق ہے اگر میں موجب تفضیل ہو تو افضلیت مذکورہ کا حکم اس موضع کے لئے یہی کیا جاویگا، انتہی بحالہ یہ تو ہم اس کے قبل کے سوال میں بفضل ایک سوال وجواب مذکور ہے یہ تو ہم فاسد ہے، اس لئے کہ مغلوۃ میں ابن ماجہ سے بروایت ابو ہریرہ رضی عنہ روایت ہے، قال رسول اللہ ﷺ علیہ وسلم المؤمن اکرم علی اللہ من بعض ملائکتہ، اور تکشف حدیث صدوسی و سوم میں ترمذی سے حضرت عمر رضی عنہ سے موقوفاً موسیٰ ہے، انہ نظر یوماً الکعبۃ فقال ما اعظمتک وما اعظم حرمک والمؤمن اعظم حرمۃ عند اللہ منک، تو بقول متوہم یہاں بھی یہ سوال کیا جائے گا کہ گونا گونا گونہ اخرج بول ویرانیس کہ وقت تلوث بالنجاسات کا ہے، مومن میں اگر صفت ایمان علت تفضیل ہو تو کیا افضلیت علی الکعبۃ والملائکۃ کا مومن کے لئے اس حالت میں بھی کیا جاوے گا جس سے ایک تلوث بالنجاسات کا ملائکہ مطہرین و بیت مطہر سے افضل ہونا لازم آتا ہے، یا ایک زمانہ میں خود کعبہ حنار کے اندر احصان و اوٹان موجود تھے تو کیا اس قید کے ساتھ بھی وہ مسجد تھے یا دوسری مساجد پختیلت رکھتا تھا، اس متوہم کے نزدیک جواب اس حال کا ہو گا وہی جو اچھے واسکے سوال کا ہو گا، وہ جواب یہی ہو سکتا ہے کہ وہ حکم فی نفسہ اس عارض سے قطع نظر ہے کیونکہ وہ عارض اس محل کا نہ جز و ذات ہے نہ لازم ذات ہے، پس یہی اپنے سوال کا جواب سمجھ لے، واللہ اعلم،

۴۱ محرم ۱۳۵۵ھ (النور، ص ۱۰ اذی الحجۃ ۱۳۵۵ھ)

حضورؐ کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق | سوال (۳۶۲) حضورؐ در کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کے بارہ میں جو روایات ہیں وہ کس درجہ کی ہیں اور اس کے متعلق کیا عقیدہ و خیال رکھنا چاہئے کہ آیا واقعی حضورؐ کا سایہ پڑتا تھا یا نہیں؟

الجواب، سایہ نہ ہونے کی ایک روایت صریح بھی نہیں گذری، صرف بعض نے وہ چلتی نوراً

سے استدلال کیا ہے کہ نور کا سایہ نہیں ہوتا، کیونکہ سایہ ظلمت ہوتا ہے، مگر ضعف اس کا ظاہر ہے شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سر برابر رہتا، اس کی اصل ہو کیونکہ اس صحت میں ظاہر ہے کہ سایہ نہ ہوگا لیکن خود صحاح میں روایت ہے کہ آپ کے سر مبارک پر بعض اوقات سفر میں صحابہ کپڑے کا سایہ کئے ہوئے تھے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایرکار ہوتا بھی دائمی نہ تھا۔

۶ ر شوال ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۹)

حضرت عمرؓ کا حضرت عباسؓ کو دعائیں | سوال (۳۶۳) مشکوٰۃ شریف کے باب الاستسقاء میں بعد وسیلہ بنانا تو سب بالاموات کا مانع نہیں | وفات بنی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وسیلہ بنانا میسر یا میں معنی ہے کہ مردوں کا وسیلہ جائز نہیں، پھر حوازی کی کیا دلیل ہے؟
الجواب، میسر بنانا دلالت کے لئے کافی نہیں، طبرانی نے کبیر اور واسطی میں عثمان بن حنیف کا ایک شخص کو خلافت عثمانیہ میں ایک دعا سکھانا جس میں محمد بنی الرحمة آیا ہے، نقل کیا ہے، کذاتی التجاح الحاجۃ یہ صریح ہے حوازی میں، ۲۱ ر ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۹)

شاہ دلی اللہ اور امام غزالی کے کلام میں جو بعض امور مخصوصہ | سوال (۳۶۴) شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور امام غزالی صاحبؒ ہر دو صاحبوں کی تصنیفات کی حقیقت بیان فرمائی ہے اس کا کیا مطلب ہے، بعض جگہ حکماء اور اہل اعتزال کے منہج پر بعض امور مخصوصہ قطعیہ وغیرہ قطعیہ سے صرف عن الظاہ برتا گیا ہے، جیسے وحی نبوت مثلاً جسد وغیرہ وقائع معراج لیکن طرفہ یہ ہے کہ ان حضرات کے عقاید جو بعض اور جگہ بیان کئے ہیں سراسر اس سے خلاف ہیں، اور ایسے حضرات کا دامن اس لوٹ تحریف سے پاک معلوم ہوتا ہے، اور شبہ اس سے اور بھی پختہ ہو جاتا ہے کہ جب کہ ایسے مواقع پر حقیقتاً کہہ کر یہ بیان کیا ہے، گویا اور جگہ تعبیر بجا نہ ہے، اور ایسے مقامات سے حقیقت اصل کیا بیان مقصود ہے ایسے امور میں صحت عقیدہ کے لئے کتاب و سنت اور اقتدار جمہور کافی ہے لیکن ان حضرات کی نسبت جو سوء الظن ایسے اقوال سے بعض دفعہ ہو جاتا ہے، اس سے تقصی کسی طور ہو فی چاہئے، لہذا امید رکھتا ہوں کہ آپ ایسے مقامات کی نسبت کوئی کشفی بحث تجویز یا وجہ ارشاد فرمائیں گے۔
الجواب، حقیقتاً سے مراد معنی متبادر نہیں بلکہ مراد غایت و مقصود ہے، مثلاً حدیث میں ہے

کہ ملائکہ بیت ذی کلب میں نہیں جاتے، اب اس باب میں کہا جاوے حقیقتاً ابار الانوار عن الادناس ولذا لا یدخل العارذات الممودة قلباً فیہ الذنایم من السبعیۃ والہیمیۃ، اب کوئی اشکال نہیں حاصل یہ ہے کہ یہ حضرات ان واقعات کی صورت کا انکار نہیں کرتے، بلکہ ان صورتوں کے معنی

۱۰ شعبان ۱۳۳۵ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۵۰)

اظہار کرتے ہیں۔ سوال (۳۹۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معصوم بونے کی متعلق کوئی بہت دلیل عصمت انبیاء | میں نے شرح عقائد و نشر الطیب میں تلاش کی لیکن کوئی اگر خیال شریف میں ہو تو اطلاع فرمادیں، میں نے شرح عقائد و نشر الطیب میں تلاش کی لیکن کوئی آیت صاف اس مضمون کی نہیں ملی، نشر الطیب بمالبتہ ایک حدیث ملی، اگر مادہ عصمت کے ساتھ کوئی آیت ملے تو بہت ہی بہتر ہوگا۔

الجواب، مادہ عصمت کا وارد ہونا ضروری نہیں اس کے مفہوم کا ثبوت کافی ہے، آیات متعدد لوگوں نے ذکر کی ہیں، مگر میرے نزدیک دلائل ابراہیمی قال ومن ذواتی کے رجحان کے ساتھ الیٰ ملک للناس اماناً پر معروض ہے، جواب میں جو قال لاینال عہدی الظالمین ارشاد ہوا ہے کافی حجت ہے کیوں کہ امامت سے مراد نبوت ہے، کہا ہوا ظاہر اور اس کا نیل ظالم کے لئے ممتنع شرعی قرار دیا ہے اور ظلم عام ہے ہر معصیت کو پس اس سے جمیع معاصی سے عصمت ثابت ہوئی، اور جو بعض قصص وارد ہیں وہ مآول ہیں صورت عصمت کے ساتھ، اور حقیقت معصیت کی منافی ہے فقط واللہ اعلم، ۳ رزی الحج ۱۳۳۵ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۵۰)

آیہ قل الروح من امر ربی پر سوال (۳۹۶) کئی روز ہوئے خود بخود دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ہم ایک عجیب اشکال کا جواب | قرآن شریف کو چونکہ کلام الہی ہے غیر مخلوق کہتے ہیں، کیونکہ کلام صفت ہے اور ازلی ابدی کے بھی ازلی ابدی ہونا لازم ہے اور روح کو مخلوق جانتے ہیں۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل الروح من امر ربی اب فلجان یہ ہے کہ جب کلام صفت ہے تو امر کیوں نہ ہوگا اور بصورت صفت ہونے کے اس کا غیر مخلوق ہونا لازم آئے گا، اور بصورت غیر مخلوق ہونے کے اللہ تعالیٰ کا تصرف ارواح پر یا نکانہ ہوگا یا جابرانہ یا کیا استغفر اللہ اس دلیل سے تو ہم آیات کے عقیدہ کو غلط نہیں کہہ سکتے، مجھ کو یاد پڑتا ہے کہ میں نے کسی کتاب میں دیکھا تھا کہ انسان میں دو ارواح ہیں، ایک روح حیوانی دوسری روح انسانی، روح انسانی غیر مخلوق ہے اور روح حیوانی مخلوق، گو اس وقت یاد نہیں کہ کونسی کتاب میں دیکھا تھا مگر یقیناً کسی معتبر کتاب میں دیکھا ہوگا، کیونکہ غیر معتبر کتب میں بہت کم دیکھتا ہوں، اغلباً کیمیائے سعادت یا احیاء العلوم میں دیکھا ہوگا، لیکن اس دلیل سے بھی روح کا غیر مخلوق ہونا ثابت ہے، اور اس پر اللہ تعالیٰ کے تصرفات کی نوعیت بحث سے خارج نہیں ہو سکتی اور یہ تصرف اور مرنوا ہی کا روح انسانی ہی سے تعلق رکھتا ہے الٰہ کے ہر لمحہ کے موقع پر روح حیوانی کا وجود نہیں تھا، دوسرے اگر روح انسانی غیر مخلوق ہے تو یادہ میں خالق ہوگی یا کوئی

شے موجود غیر خالق اور قائم بالذات جس سے ہر صورت میں شرک لازم آتا ہے، تیسرے کلام پاک میں روح کی کوئی تخصیص آیت مذکورہ بالا میں نہیں کی گئی، بلکہ تصریح اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ روح امر رب ہے، اگر کہیں کہیں امر ربی سے یہ مطلب ہے کہ وہ حکم رب سے ہے یعنی اس کی علت پیدائش امر رب ہے، تو روح کی کیا تخصیص ہوئی، ہر شے کی پیدائش امر رب ہے، اور روح کی ماہیت پوچھنے والوں کا کافی جواب نہیں یہ کہ سائل خود بھی جانتے تھے کہ سب کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، یہ تو ایسی بات جو جیسے زید کی بابت کوئی پوچھے کہ یہ کون ہے تو اس کا جواب دیا جاوے کہ انسان ہے باوجودیکہ زید کو اس انسان ہونے میں شک نہیں مدعا سوال کا اس کے نام قوم سکونت اور پیشہ وغیرہ سے ہے۔

الجواب، امر کا صفت ہی ہونا مسلم نہیں، بلکہ یہ فعل ہے یعنی حکم کرنا، جیسے پیدا کرنا، ریکھنا اور فعل حادث ہوتا ہے دوسرے اگر امر صفت بھی ہو تو روح کو امر تو نہیں فرمایا من امر فرمایا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ دفع خدا کے حکم سے نبی ہے، سو اس سوال سے تو مخلوق ہونا مفہوم ہوا کہ غیر مخلوق ہونا، رہا یہ شبہ کہ اس میں روح کی کیا تخصیص ہے، سو واقعی تخصیص نہیں ہے، اور یہ تخصیص مقصود ہے، رہا یہ کہ جواب کیا ہوا سو جواب کا حاصل یہی ہے کہ تم روح کی ماہیت کو نہیں سمجھ سکتے، بس اتنا ہی سمجھ سکتے ہو کہ وہ مثل دیگر مخلوقات کے ایک مخلوق ہے، اس کی ایسی مثال ہے جیسے ایک بہت ہی معمولی آدمی کسی عالم سے پوچھے کہ اقلیدس کیا علم ہوتا ہے اور وہ عالم جانتا ہے کہ اس کی ماہیت کو نہ سمجھ سکے گا، اس لئے جواب میں یوں کہے کہ وہ ایک علم ہے یعنی تم اس سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے اب تمام شبہات مذکورہ سوال رفع ہو گئے۔ ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۳۸ (تمہ ادنیٰ ص ۲۵۱)

حل شبہات متعلقہ دعا، سوال (۳۶۷) عالی حضرت مجھے ابتدائیں دعا سے بے پروائی بلکہ رکی و نصرت مومنین، بے سودی پر پورا بھروسہ رہتا تھا، بایں خیال کہ جب منشا باری ایک خاص نظام عالم پیمانی ہے اور اس کی جوئی و کلی علوم اس پر ہویدا اور منکشف ہیں تو ضرور ہر جزئی کا وجود اس کے وقت پر صادر ہونا ایک امر اٹل ہے، تو جب یہ امر بطور امور موضوعہ تسلیم ہو چکا تو اس کے خلاف تحریک و ترغیب کرنا منشا باری کے ضرور خلاف ہونا چاہئے، عالم ظواہر کی کوشش انسانی تو جہاں البتہ منشا پیمانی ہے اور انسان فطرۃً اس کے کہنے پر مجبور ہے، اگر اس کی کوشش کے مطابق منشا باری کا تطابق ہو گیا تو اس کو ہم کامیابی کے لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں، ورنہ عدم تطابق منشا باری ہماری عدم کامیابی نام رکھی جاسکتی ہے اور اس ساری جدوجہد کا ہتھار و ما اوتینا من العلم الا ظلیلا ہو سکتا ہے، ورنہ اگر ہم کو یہ معلوم ہو جاوے کہ ہماری فحشاں خواہش بوجہ عدم تطابق منشا باری کامیاب

نہیں ہو سکتی تو پھر اس پر جہد و جدوجہد طاقت بشری سے فوق ہے، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ ایسی خواہش ذی عقل کو ہو ہی نہیں سکتی، مگر دعا اگرچہ یہ بھی ایک معنی میں مرام ہی ہے، یہ اس وجہ سے بے سود ہے کہ دعا کی ہر منشا پر اگر غور کیا جاوے تو یہ ہوتا ہے کہ ہم اپنی قوت مقوضہ کی حد یا ہر کسی امر کو جان کر کی قوت طاقت کی اعانت کے لٹی ہوئے میں جس پر ہمارا اختیار نہیں، ہاں وہ حیم اور کریم اور متقی عن الیہا تلت اللہ عوفا ہے، اس لئے ممکن ہے کہ وہ نصرت فرما کر ہماری خواہش کو کامیاب فرماویں، مگر جب وہ طاقت اپنے سلسلہ نظام کو مقرر فرما چکے، اور وہ اٹل ہے، اگر اس جزئی کا وجود مقدر ہو چکا تو ضرور ہوگی، ہرگز خلاف اس کا صدور میں نہیں آسکتا، تب تو ہماری یہ سعی تحصیل حاصل ہے، اور اگر اس کا وجود مقدر نہیں تب وہ اپنے مانگنے پر گزرنے پر اپنے نظام کو دوام برہم نہیں کر سکتا، پس یہی ہماری تحصیل حال ہوئی، دونوں صورتوں میں طبعاً ہر ذی عقل کے نزدیک عبت ہیں، اس لئے جو کچھ ہوتا تھا سب یا تو اپنی عدم فراہمی اسباب پر مبنی خیال کرتا تھا یا خلاف منشا تا ظم حقیقی خیال کرتا تھا اور دعا کو قلباً بے سود سمجھ کر بھی نہیں کرتا تھا، مگر حضرات علماء و صلحاء کو بکثرت دعا کرتے دیکھتا تھا، اور کبھی کبھی وہ حضرات دعا کو بلکہ بیشتر امور کو داعیہ کا ثمرہ یقینی فرماتے تھے، اس لئے میں نے اپنے اس فلسفے کو بالائے طاق رکھ کر تقلیداً دعا کے سلسلہ شروع کر دیا۔ اور اپنی فلاح و بہبودی کے لئے اتنی دعائیں کیں کہ بیشتر قلب بلا ارادہ حاجات طلبی کی دعا کرتا رہتا ہے، مگر جب نتیجہ خلاف ہی نکلتا ہے یا نہیں نکلتا تو طبیعت پھر اپنے پرانے مرکز پر فرما کر ناپا ہتی تھی، مگر قرآن کریم کی نص قطعی اور دعویٰ استجب لکم اور احادیث میں ادعیہ مانور و دیکھ کر اس پرانے خیال کو دوسرے شیطانی کر کے دعا کئے جاتا تھا اور جبکہ زیادہ حجت نفس کی طرف سے پیش ہوتی کہ آخر اتنے زمانہ تک دعا کا کیا نتیجہ ہو آئندہ مقبولیت کی امید کس بنا پر کی جاوے تو یہ حیلہ پیش کر دیتا تھا کہ میرے شہادت کی تیرگی نور قبولیت تک رسائی نہیں کر سکتی، ورنہ یہ کیسی ممکن ہے کہ ارشاد باری تحصیل حاصل کی طرف ہدایت کر تا کیونکہ باری عقل کل ہے، وہ ایسے امر نامعقول کی ہدایت کب کر سکتا ہے، وہ دیکھو دوسروں کے اعمال و ادعیہ کامیاب ہوتے ہی میں اس کا جواب نفس سے یہ ملتا تھا کہ جس کو یہ لوگ نتیجہ دعا دیا سمجھتے ہیں وہ تطابق منشا باری ہے، نہ کہ قبولیت دعا پھر ضمیر نے یہ حجت قائم کی کہ صادق و مصدوق کا ایک ارشاد یہ بھی ہے، لا یرد العقار الا الدعار، یہ بے خبری کا اخبار نہیں ہے بلکہ ضرور اس کی حقیقت ہماری فہم سے بالاتر آپ پر روشن تھی، تب ہی اس کی ہدایت فرمائی، اس صدق و مصدق کی تسلیم کے مقابلہ میں ساکت ہو جاتا تھا، اور میں ہر دعا میں دعویٰ لینی پاتا تھا، اگرچہ کبھی کبھی دہیان

میں مجھکے سپید ہو جاتی مگر کامیابی ضمیر ہی کو دیتی تھی، اور اس پر فیصلہ ہوتا تھا کہ تیرا نقص شمع تیرا
 عدم درخ ابھی تک ناکامیابی کا موجب ہے، اس میں سعی کرنا اللہ کا میاں ضرور ہوگی، چنانچہ قرآنی آیات
 کو بطور توسل ہزاروں بلکہ لاکھوں مرتبہ بطور غل پڑھ کر دعائیں کیں، حزب البحر پڑھ کر کوکۃ دی، آئینہ کریمہ
 سوالا کہ مرتبہ پڑھ کر دعا کی وغیرہ وغیرہ، اکثر بزرگوں عالموں سے پوچھ پوچھ کر دعائیں کیں کہ میرا مطلب
 حل ہو جاوے، میں ایک لائق طبیب کی حیثیت حاصل کر سکوں، اس سے مادی اخلاقی مفاد اٹھاؤں
 مگر بہتم بالشان مقصود مادی ہی نفع تھا، مگر آج تک کامیابی نہ ہوئی تھی نہ ہوئی، یہ خیال کر کے کہ
 تیری ناپاکی نفس باعث عدم اجابت دعا ہے، دوسرے صاحبوں سے بزرگوں مقدسوں سے دعائیں
 کرائیں، چنانچہ حضرت قبلہ قدس اللہ سرہ العزیز اور جناب سے بھی دعائیں کرائیں اور جبکہ آپ حضرات
 نے وعدے فرمائے تو مجھے یقین ہے کہ ضرور دعا کی ہوگی، مگر ان کا بھی ثمرہ مرتب نہ ہوا، خیر اس حیرت و
 بحث میں اپنے ذاتی معاملات میں تو رہتا ہی تھا، یہ اسلام و کفر کا معرکہ جس کو جنگ روم و بلقان
 کہتے ہیں پیش آیا، اس میں مجھے بھی بحیثیت ایک مسلمان کہلانے کے بہت زیادہ دلچسپی ہو گئی تھی کہ خدا
 ترکوں کو عزت کی فتح دے اور ساتھ ہی مجھے یہ بھی معلوم کر کے خوشی ہوتی تھی کہ ہر مسلمان جان و مال
 ترکوں کی فتح کا خواہاں ہے، اور ہر ایک نے اپنی ہمت کے موافق شرکت و دعا بھی کی، مگر کل ۳۴ ہر
 جنوری کو سب کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترکوں کو جبراً حکماً لہرپ کی حکومت بلکہ غور کیا جاوے تو تمام مسلمان
 سے دست بردار ہو جانا پڑا، حالانکہ ترکوں کی کامیابی و عا کے اسباب ہمت موجود ہو گئے، اول
 تو یہ کہ مسلمان کافروں کے مقابل تھے، کافر بھی وہ جاہل کہ جنہوں نے نہ بچوں شیر خواروں کے قتل
 سے درگزر کی، نہ عورتوں کی عصمت درسی اور قتل گیری سے اجتناب کیا، نہ امن جو مسلمانوں کو
 گھر لوٹنے سے پرہیز کیا، نہ مسجدوں کے گرد سینے میں عار کی، نہ خاوند کے روبرو اس کی مشکوہ
 پر دست درازی میں حذر کیا، بلکہ ان پر فخر و مباہات کیا، مسلمانوں کے گھر لوٹ لئے۔ وہ قسطنطنیہ
 میں قاتوں اور سردی سے مر رہے ہیں اور اسلام کی فتح کی دعائیں مانگ رہے ہیں، ان کا کیسا
 مظلوم اور دکھا ہوا دل ہو گا مگر نتیجہ میں اڈر یا نوپل اور جزائر ایجین دول مشترکہ اعظم کے سپرد کر دینے
 پر مجبور ہو گئے جو پیش خیمہ ہے قسطنطنیہ سے دست بردار ہونے کا، اور جب کفار اس اہم مقصد
 میں کامیاب ہو گئے اور ترکوں کی فوجی بسالت اور غفلت ان کو معلوم ہو چکی تو وہ بیت المقدس
 کا ترکوں کے پاس رہنا کب گوارا کر سکتے ہیں، جب اس پر تسلط ہوا تو حرمین شریفین میں ترک
 نہیں رہ سکتے، مراکو کی قوت منقرض ہو چکی، ایران ہندوستان کی طرح یورپین کا مقبوضہ ہو چکا

طرابلس برائلی نے ترکی سے اپنا اقتدار منوالیا، اب دنیا میں مسلمانوں کا وہ وقت آ گیا جو پہلے نہیں
 پر تدبیر سے چلا آتا ہے، اب یہاں پہنچکر میں ترکوں کی طرح اپنے نفس کی قدیم مصالحت میں کچھ لگایا
 کہ اگر دعاء کا کوئی اثر ہوتا تو اس سے اچھا موقع مسلمانوں کی اجابت دعا کا اور کونسا ہوگا، تو
 دنیا میں دو ہی صورتیں ہیں یا تو یوں کہا جاوے کہ تمام کائنات نتیجہ سبب و مسبب کی ترتیب کا نام
 ہے اور ہر سبب کے لئے مسبب کا ہونا لزوم ضروری ہے، یا یوں کہا جاوے کہ علت العلل نے
 ایک نظام خاص سبب و مسبب کا قائم کر دیا، اور اس میں مختلف انقراض عالم تک کبھی نہ ہوگا
 ہر دو طرح دعا، فضول ہے، اور اب نفس ترقی کرنے لگا ہے، کہ ایک نفس صریح غیر مؤثر ثابت ہوا تو
 ممکن ہے کہ جیسے دنیا کے لئے دعائیں کلید غیر مقبول ہو گئیں اسی طرح ادعایہ جو خالص برائے معنی ہوتی
 ہیں وہ بھی یوں ہی بے سود ہوں اور اس خیال کی تائید جف القلم ہا موکاٹن وغیرہ احادیث و دیگر
 آیات قرآنی سے بھی ہوتی ہے، معاذ اللہ یہ خطرات بھی گزندے ہیں کہ عجب نہیں کہ دین اسلام حق ہی نہ
 ہو، بہر حال قرآن کریم سے اگر دعاء کی قبولیت کی بابت وعدہ ہے تو اس کے لئے بھی کافی دلائل موجود
 ہیں کہ وہ اپنے نظام کو نہیں بدلتا، خواہ کتنا ہی کوئی چلاوے الحاح کرے اگر دین اسلام قرآن شریف
 سے حق ثابت ہوتا ہے تو قدرت کا برتاؤ حال بتلا رہا ہے کہ وہ نصرانیت کا حامی ہے اس لئے کہ حق
 نہ ہوتا تو یوں بحیثیت مجموعی اسلام پر غالب نہ آتا، مجھ سے میرے بعض دوستوں نے یہ بھی سوال کیا
 کہ خدا بھی زور داروں کے ساتھ ہو جاتا ہے کمزوروں سے اسے بھی نفرت ہے، بعض نے یہ بھی کہا
 کہ اسلام کی وہ بیشک کوئی کہاں گئی کہ اسلام بحیثیت مجموعی کبھی مغلوب نہ ہوگا، اب اس کی حیثیت
 کی مغلوبیت اور کس طرح ہو سکتی ہے، کیا اب کوئی مسئلہ قوت دنیا میں غیر مغلوب باقی ہے، میں تاپنے
 ہی خیالات سے ہریشان تھا، اب ان سوالات کا میں کیا جواب دوں؟

الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، یہ جتنا کچھ لکھا ہے سب بنار الفساد علی الفساد
 دعائیں آپ کو جو شبہ ہوئے ہیں دوسری تدبیرات میں بھی اس دلیل سے ہونا چاہئے، جس توجیہ
 سے تدبیر میں دل کو تسلی دے کر تدبیر کو عبث نہیں سمجھا جاتا اسی توجیہ سے دعا کو بھی مفید سمجھئے
 یا دونوں میں کوئی معتد بہ فرق بتلائیے، رہا یہ کہ دعائیں استجابت کا وعدہ ہے اور پھر استجابت میں مختلف
 ہوتا ہے، سو ایسا وعدہ دوسری تدبیرات میں بھی ہے، قال اللہ تعالیٰ ومن کان یرید حرث الدنیا
 فلوۃ منها الاۃ سیرۃ الشوری، پھر تدبیرات میں بھی مختلف ہوتا ہے، اگر یہاں حیدریت کی لگائی
 جاوے لقولہ تعالیٰ من کان یرید العاجلۃ جملۃ فیہا ما شاء لمن نوید الاۃ سورۃ نبی ہر

تو ایسی ہی قید استجابت میں بھی ہے، قال اللہ تعالیٰ بل ایاہ تدعون فیکشف ما تدعون الیہ ان شئنا اللہ، سورۃ الانعام، پس حیرت ہے کہ دمار سے تو حاضر میں بھی بدگمانی ہو اور تدبیر و سعی دنیا کے لئے سفر تک کیا جاوے آگے جو اقوم بلاقان کے بارے میں غمخوارات پریشان ظاہر کئے ہیں اول تو بعض واقعات غلط ہیں جیسے ایڈہ یا نوپل کے سپرد کر دینے پر مجبور ہوتا تو ان واقعات کے متعلق تو کسی جواب ہی کی ضرورت نہیں، اور جو واقعات ابھی واقع نہیں ہوئے بعض آپ کے تخیل فاسد کی پیشین گوئیاں ہیں ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں، جب اشکال کی بنا واقع ہوگی جواب بھی آپ کو مل جائے گا، قبل از مرگ داوید اسی کا نام ہے اور جو واقعات ہو چکے ہیں ان پر شاید اتنا شبہ آپ کو ہو گا کہ اہل اسلام کو غلبہ کیوں نہ ہوا، تو جواب ذرا آنکھ کھول کر تو دیکھئے اہل دل میں شرمائیے کہ جن کو آپ اہل اسلام کہتے ہیں کیا اہل اسلام ایسے ہی ہوتے ہیں اور ان کی دینی حالت تو جا کر یا کسی جاننے والے سے سن کر ملاحظہ فرمائیے۔ بس اس سے زیادہ میں کیا کہوں، جب منشا ہی ثابت نہیں پھر شبہ تا شبہ کی کیا وقعت ہو سکتی ہے، جب آپ مسلمانوں کو پیش کریں گے تب جواب کی ضرورت ہوگی، رہا یہ گندہ دوسوہ کہ شا آخرت کے وعدے بھی ایسے ہی ہوں، تو آپ نے یہ بھی سوچا کہ وہ وعدے حتمی ہیں تو حتمی کو غیر حتمی پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے۔ باقی جو شہادت روایات پر مبنی ہیں وہ روایات کھمٹے تب پوچھئے، باقی یہ گستاخی کہ خدا تعالیٰ کا حامی ہے، ایک طالب علم کے منہ سے سخت بد بودار ہے، کیا مشیت دلیل بقا بھی ہے، انا للہ،

۲۵ مفرط الکلام (تمہ ثانیہ ص ۱۴)

حل عبارتے شرع نفوس الحکم بنابر
اصطلاح تخیل عقلی و تمحیل حقیقی
سوال (۳۶۸) آن حضور سے دریافت طلب یہ امر ہے کہ شرح
جواہر النصوص فی حل کلمات الفصوص لمحقق باللہ عبد الفتاح التالیسی
مطبوعہ مصر جو فصوص الحکم کی شرح ہے، شروع کتاب صفحہ ۶ تنزیل الحکم کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں،
پہلے حکمت کے معنی لکھے ہیں، بعد چند سطروں یہ عبارت ہے لا یدان ان تکون جمیع محکومات العقل
معانی حادثۃ فاللہ المنزہ الذی فی الاعتقادات مأمور باثبات کل مکلف و هو غیر الادل الحق
الذی لا یتعلق بہ حکم للعقل لایا ثبات ولا ینفی کما ان الشریک والمشیل والمصلحۃ والولد
المتحکات فی العقل مأمور ینفیہا عن الحق تعالیٰ کل مکلف وانما ہی مستحیلات التصورات العقلی
لا المستحیلات الحقیقیۃ فانہا مہتنتعہ عن حکم العقل اثباتاً و تنفیاً و سیاق بقیۃ الکلام علی
اللہ المعتقدات فی موضعہ من ہذا الکتاب، اشکال یہ ہے کہ کتاب تصوف کی ہے حقائق میں

شریک مثیل صاحبہ ولد کو مستحیلات عقلی قرار دیا ہے، مستحیلات حقیقیہ سے خارج کیا ہے جیسا کہ لفظ الاستحیلات الحقیقیہ اس پر دال ہے تو معلوم ہوا کہ مستحیلات عقلی مطابق نفس الامر کے نہیں ہے دوسرا اشکال یہ ہے کہ شریک مثیل صاحبہ ولد متصورات فی العقل کی نفی کرنی چاہئے جیسا کہ لفظ ماہو بنفسہا عن الحق تعالیٰ کل مکلف دال ہے اور اس کی نفی کرنے کا حکم ہے تو معلوم ہوا کہ غیر مطابق للواقع کی بھی تکلیف حق تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی ہے، یہ احتمال ہے آنحضور جواب باصواب سے مشرف فرمادیں۔

جواب اشکال، عبارت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں مستحیل عقلی اور مستحیل حقیقی میں اصطلاحاً فرق کیا ہے جس سے محض احکام اعتباریہ بدلتے ہیں، احکام نفس الامر یہ دو اقدیمہ نہیں بدلتے، حاصل یہ ہے کہ جس حقیقت پر عقلاً استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے ظاہر ہے کہ حکم کرنے کے وقت اس حقیقت کا تصور ذہن میں ضروری ہوتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود ذہنی بھی ایک قسم کا وجود ہے، پس اس اعتبار سے وہ حقیقت ایک درجہ میں وجود کے ساتھ متصف ہوئی، لیکن اس پر جو استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے وہ اس مرتبہ کے اعتبار سے نہیں کیا جاتا ہے، کیونکہ وجود اور استحالہ میں تنافی ہے بلکہ اس صورت ذہنیہ کو مرآۃ اس حقیقت مستحیلہ کا قرار دے کر اس پر حکم بالافتاء کا قصد کیا جاتا ہے، پس شائع اپنی اصطلاح میں اس مفہوم ذہنی کو جو مرآۃ ہے حقیقت مستحیلہ کا محال عقلی نام رکھتے ہیں اور اس حقیقت کو جو کہ ذی مرآۃ ہے، اور کسی طرح بھی ذہن میں حاصل نہیں کیونکہ حصول بالوجہ میں واقع میں حاضر فی الذہن وجہ ہے نہ کہ ذی وجہ، اس کو مستحیل حقیقی کہتے ہیں،

اسی طرح واجب حقیقی میں جس کا تصور بالکنہ محال ہے، دو مرتبے ہیں، ایک مرتبہ مفہوم ذہنی کا جو کہ حکم بالوجہ کے وقت ذہن میں حاضر ہے یہ مرتبہ مراد ہے۔ اس عبارت میں فالآلہ المنزہ الذی فی الاعتقادات مامور باثباتہ کل مکلف اور دوسرا مرتبہ موجود خارجی کا جس کے لئے وہ مفہوم ذہنی مرآۃ ہے اور جو مقصود بالحکم ہے یہ مرتبہ مراد ہے، اس عبارت میں الآلہ الحق الذی لا یتعلق حکم للعقل الخ اس سے یہ بھی ظاہر ہو گیا ہو گا کہ محض بعض اعتبارات عقلیہ کے احکام کا بیان کرنا ہے باقی نہ تعدد وجہ کے وہ قائل ہیں مستحیل کو ممکن کہتے ہیں، جب عبارت کی مراد واضح ہو گئی تو اب سب شبہات مرتفع ہو گئے جن کا منشأ عبارت کی مراد نہ سمجھنا تھا، ۲۵۔ ۳۳۵۔ (تمتہ ثانیہ ص ۸۲)

رفع تعارض بین الحدیثین | سوال (۳۶۹) امام غزالی صاحب کی تصنیفات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تو بہ مقبول ہو گی جب تک کہ آفتاب کچھم کی طرف سے نہ نکلے، اور عقائد ملامت

مصنف مولانا عبدالحق صاحب مطبع دہلی صفحہ ۱۹۳ میں صحیح مسلم سے ایک حدیث نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دجال کے ظاہر ہونے کے بعد ایمان لانا و نیکی کرنا نفع نہ دے گا، ان دونوں باتوں میں تطبیق کس طرح ہے؟

الجواب صحیح مسلم جلد اول کتاب الایمان باب الزمن الذی لا یقبل منه الایمان میں یہ حدیث پوری طرح ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے بعد ایمان مقبول نہ ہوگا، خروج دجال و طلوع شمس من المغرب اور خروج دابہ، اور اس میں صرف خروج دجال نہیں ہے، پس حاصل حدیث کا یہ ہوا کہ جب مجموعہ ان تینوں امر کا پایا جاوے گا تو ایمان مقبول نہ ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ اس مجموعہ میں اصل مؤثر کون ہے آیا ہر جزو سے یا کوئی خاص جزو تو یہ حدیث اس سے ساکت ہے، اور دوسری حدیث میں صرف طلوع من المغرب کو مانع فرمایا ہے، پس یہ دلیل ہوگئی اس پر کہ اس مجموعہ میں جزو مؤثر یہی ہے، پس تعارض نہ رہا اور بعض علماء نے ان میں ترتیب اس طرح فرمائی ہے کہ اول تہیج و دجال ہوگا، پھر طلوع من المغرب پھر دابہ، اگر کسی صحیح دلیل سے ثابت ہو جائے تو صرف اتنا شہ ہے گا کہ طلوع من المغرب عدم قبول ثابت، تو خروج دابہ سے پہلے ہی اس کا تحقق ہوگا، پھر خروج دابہ پر توقف کیا سنے، جواب ہے کہ حدیث عدم قبول ثابت نہیں بلکہ غایۃ مافی البات ثابت ہوا کہ دو کے مجموعہ کے بعد ہی حکم ہوگا اور تین کے مجموعہ کے بعد ہی یہی حکم ہوگا، باقی یہ کہ پھر اس کے ذکر ہی کی کیا ضرورت ہے، سوا اول تو یہ دونوں قریب قریب زمانہ میں ہوں گے پس دونوں کا لاشیٰ الواحد ہوں گے، پس اس میں اشارہ ہو جاوے گا کہ یہ دونوں بہت قریب قریب ہوں گے، گویا جو امر ایک پر موقوف ہے وہ دوسرے پر بھی موقوف ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ طلوع کے بعد جو عدم قبول ہے وہ منقطع نہیں ہے براہِ تدریج ہوگا پس ذکر دابہ کا بطور مثال کے ہوگا، یعنی چونکہ یہ قیامت کے بہت قریب ہوگا، پس معنی یہ ہوگا کہ پھر قیامت تک یہ ہی حکم عدم قبول کا ستم رہے گا، واللہ اعلم،

۲۶ رذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۰۳)

سوال (۳۰۰) بعض علماء فرماتے ہیں کہ کتب سابق ساری علاوہ قرآن مجید مہرہ نبودن کتب ساری بلفظ غیر قرآن، مثل توریت و انجیل وغیرہ بالاتفاق مہرہ نہیں ہیں، یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب۔ بلفظ مہرہ نہیں و دل علیہ قولہ علیہ السلام ما من نبی الا وقد اوتی ما من علی مثلہ البشر وانما کان الذی اوتیتہ وحیا الحدیث او کما قال متفق علیہ من مشکوٰۃ،

۲۶ رذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۰۴)

مل اشکال کہ از مطالعہ رسالہ خاتمہ بالآخر پیدا گشتہ متعلقہ کلام | سوال (۳۷۱) رسالہ خاتمہ بالآخر سے سمجھا جاتا
 ام غزالیؒ دیباچہ اعتبار کفر بوقت انکشاف بعض احوال آخرت کے مرنے کے وقت احوال آخرت کے انکشاف
 کے بعد بھی ایمان زائل ہو سکتا ہے، حالانکہ ایمان باس کا اعتبار نہیں، پس ایسے وقت پر کفر حادث کا
 بھی اعتبار نہ ہونا چاہئے اس کی تحقیق فرمائیے؟

الجواب۔ یہ کہنا کہ رسالہ خاتمہ بالآخر سے سمجھا جاتا ہے، یہ رسالہ تو امام غزالیؒ کے کلام
 سے جو ایک خاص شبہ ہو گیا تھا، اس کے رفع کرنے کے لئے ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ حضرت
 امامؒ کے کلام سے سمجھا جاتا ہے، سو یہ کلام امام پر دوسرا شبہ ہے، جو پہلے شبہ کی طرح پیش کیا گیا ہے
 اور اس کو بھی مثل پہلے شبہ کے رفع کرنا ضروری ہے، سو جانتا چاہئے کہ اس شبہ کی جو دلیل
 سوال میں بیان کی گئی ہے کہ جس طرح ایمان باس معتبر نہیں کفر باس بھی معتبر نہیں، یہ ایک قیاس ہے
 اور قیاس اول تو ایسے مسائل میں حجت نہیں، نص کی ضرورت ہے، پھر قیاس بھی ہم جیسوں کا ہو
 مجتہد نہیں اور پھر سب سے قطع نظر کے قیاس بھی مع الفارق اور فارق یہ ہے کہ کلمات ایمان باس کے
 غیر معتبر ہونے کی یہ ہے کہ جب دیکھ لیا پھر مان لینا کیا معتبر ہو سکتا ہے، اور یہ علت کفر باس
 میں جاری نہیں، بلکہ جب دیکھ لیا اس وقت تو نہ ماننا زیادہ جرم اور شدید ہونا چاہئے، یہ جواب
 تو سرسری نظر کے اعتبار سے ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ کفر کیا ہے اس کا
 انکشاف نہیں ہوا اور نہ کفر کا صدور عادتہ محال تھا، گو صدور اگر ہوتا بہت جرم شدید ہوتا مگر
 ہو ہی نہیں سکتا اس مقام کی تقریر پر پوری دیکھئے، معلوم ہو جاوے گا، کہ اس امر کا انکشاف
 نہیں ہوا، کیونکہ اس کا حاصل یہی ہے کہ بعض عقائد کا غلط ہونا معلوم ہوا تو اس نے دوسرے
 بعض کو اس پر قیاس کیسے غلط سمجھا اور کفر کیا اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کا انکشاف ہوا
 تھا، پس اہل ہی سے اشکال جاتا رہا۔ اور یہ سب جواب اس وقت ہے کہ امام کے کلام کو تسلیم کر لیا
 جاوے، اور اگر کسی دلیل صحیح کے خلاف ہونا اس کلام کا کسی کو ثابت ہو جاوے تو سہل جواب یہ
 ہو گا کہ حضرت امام کا یہ اجتہاد ہے، اور ظن اور دلیل یقینی کو ظن پر ترجیح ہوتی ہے،

۹ محرم ۱۳۳۵ھ (تہذیب ثانیہ ص ۱۱۶)

حقیقتہً آسیب دفع | سوال (۳۷۲) کیا بعض ارواح اجسام سے جدا ہونے کے بعد دنیا میں
 اغلاط متعلقہ با آن | اس لئے بھی جاتی ہیں کہ لوگوں پر بطور آسیب وارد ہو دیں، اور یہ بھی بخود ان
 ارواح کے لئے عذاب شمار کیا جاتا ہے کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں؟

۲۔ کہتے ہیں کہ مسلمان آدمی کے ساتھ پیدا ہوا شیطان جس کو ہمزاد کہتے ہیں عموماً اس آدمی کے ساتھ ہی مار دیا جاتا ہے، مگر حالت جنابت یا حرق یا غرق یا ہدم وغیرہ میں اگر موت ہوئی تو ایسی اموات کا ہمزاد ویسے ہی زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی لوگوں پر آسیب کے مانند وارد ہوتا ہے، اور کفار کا ہمزاد علی الاطلاق زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے، کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں، اگر صحیح ہے تو ہمزاد کے زندہ رہنے کے جملہ اسباب کیا کیا ہیں، اگر صحیح نہیں بعض آدمیوں پر آسیب وارد ہو کر کسی مردہ کا نام بتلا دیتا ہے، خواہ وہ مردہ صلح ہی کیوں نہ ہو، پس اس کی کیا تحقیق ہے؟

۳۔ افواہ ہے کہ سوال نمبر ۲ کے جواب حضرت مولانا شاہ ولی اللہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی قدس سرہما نے اثبات میں دیئے ہیں؟

الجواب (۱) ظاہر نصوص کے خلاف ہے، اور اس کے ثبوت کی کوئی دلیل نہیں، اس لئے نصوص میں تاویل کی بھی ضرورت نہیں اور وہ نصوص یہ ہیں ومن ولا ٹھہر بدو منہ الی یوم یبعثون ومثل ذلك،

(۲) آدمی کے ساتھ پیدا ہونے کے معنی اگر یہ ہیں کہ اس بچہ کی ماں سے وہ بھی پیدا ہوتا ہے تو لغو ہے اور اگر معنی ہیں کہ آدمی یہاں پیدا ہوتا ہے اور وہ اپنی ماں کے ہوتا ہے تو ممکن ہے مگر حاجت دلیل ہے، حدیث میں اتنا واضح ہے کہ شخص کے ساتھ ایک شیطان رہتا ہے، باقی اس کا ساتھ چھڑانا وغیرہ سب بہلات ہیں، اور آسیب صرف یہ ہے کہ جیٹ شیطین تصرف کرتے ہیں، اور جھوٹ موٹ کسی کا نام لے دیتے ہیں،

(۳) ان کی تقریر رد کھلائی جاوے تو کچھ کہا جاوے، ہرمم ۳۳۳ (تمہ ثانیہ ص ۱۱۷) بطلان زعم شیعہ در باب امام ہدیٰ کہ بعد پیدائش سوال (۳۷۳) ایک صاحب نے دریافت کیا ہے کہ امام غائب خاندن قریب قیامت ظاہر خواہند شد ہدیٰ کی پیدائش کے متعلق محققین کا کیا مذہب ہے اور بعض صوفیہ کا خیال کہ پیدا ہو کے غائب ہو گئے ہیں، قریب قیامت ظاہر ہوں گے جیسا کہ شیعوں کا زعم ہے، کیسا ہے؟

الجواب، صوفیہ ہوں یا غیر صوفیہ اصول شرعیہ کے سب پابند ہیں، ان اصول میں سے یہ اصل بھی ہے کہ منقولات کے لئے خبر صحیح کی ضرورت ہے، پس جب تک کوئی خبر صحیح موافق قواعد معتبرہ کے نہ پائی جاوے اس وقت تک کوئی امر منقول ثابت نہیں ہو سکتا، اور اس بارہ میں ہاتھ کوئی خبر ایسی ثابت نہیں ہوئی، پس ان کی پیدائش کا اعتقاد کہنا بھی درست نہ ہوگا، اور غالب یہ ہے

کہ اصل اس دعوے کی شیعہوں سے شروع ہوئی ہے، اور صوفیہ کی طرف اس کی نسبت کرنا تہمت ہے، واللہ اعلم، ۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۲۱)

تحقیق استفادہ از ارواح اولیائے کرام | سوال (۳۴، ۳۵) متعلق استفادہ از ارواح اولیاء الشرائع حضور جیست آیا این محقق می شود یا متفرع بتخیل است، خیال بند می شود کہ مستفید چه نکات بہت خود بانصوب می بندد از جانب خدا فیض نازل می شود بلا علم و بلا تعریف اگر بچینس ہمت بلا توسل ہم بند و بچینس فیض متحقق شدن ممکن است مگر حضور ہر چه خواہند فرمودند ہما نرا محقق خواہم پرداخت رائے بندہ چہ ؟

الجواب (مقدمہ اولی) میتہ میں مطلق اور اک تو احادیث سوال نکیرین سے باجماع اہل حق ثابت ہے اور اور اک مسوعات بھی باختلاف بین اہل الحق بعض احادیث کا منطوق ہے، چنانچہ سماع موتی کی روایات اور ان کی توجیہ میں اختلاف مشہور ہے، اور غیر مسوعات کا اور اک اور ان کی طرف توجہ اور ان کے متعلق کوئی قصداً ثابت یا نفیاً لصوص میں سکوت عنہ ہے۔ (مقدمہ ثانیہ) سکوت عنہ فی النصوص پر اگر کوئی دلیل صحیح قطعی یا ظنی دلالت کرے اس کے غیبت کا اسی درجہ میں قابل ہونا جائز ہوگا۔

(مقدمہ ثالثہ) کشف صلی کا دلیل صحیح ظنی ہے۔

(مقدمہ رابعہ) ایسے ہی کشف سے بعض موتی کا علم بالمستفیض اور قصداً فاضل ثابت ہے لیکن اس افاضہ کا بدرجہ ظن قابل ہونا جائز ہوگا، اور چونکہ دلیل ظنی دوسروں پر حجیت نہیں اس لئے اس کا مطلقاً انکار بھی جائز ہے اور توجیہ بتخیل کی بھی جائز ہے، اور بنا بر حدیث اتا عن ظن عبدی بنی حسن ظن بالرب، کے سبب توجیہ فیضان من جہۃ الحق بلا واسطہ میت بھی جائز ہے، جیسے یہ احتمالات سوالات میں بھی مذکور ہیں اور یہی صورتیں استفادہ من الاحیاء میں بھی ہوتی ہیں، کہ کبھی اس کے علم و قصد کو دخل ہوتا ہے، کبھی بالکل نہیں ہوتا، اور حدیث تشبیہ علیہ الصلوٰۃ علیہ العطار و تصویر بر نفع بدو صفت لما ان یجزیک و اما ان تجد منہ رجلاً،

تنبیہ۔ لیکن ارواح سے ایسے استفادہ مستفید میں بعض خاص شرائط بروقوف ہے، اس واسطے عام طور پر اس میں مشغول ہونا وقت کو ضائع کرنا ہے۔ واللہ اعلم

ارحیب رحمہ اللہ (النور ص ۱۳ محرم ۱۳۳۲ھ)

حل بعض مباحث متعلقہ روح | سوال (۳۵، ۳۶) مومن کی روح فرشتے تبیع کر کے آسمانوں پر لیجاتی

ہیں، حتیٰ نتیجہً الی السمار السابعة فيقول الشرع وعل اکتبوا کتابہ فی عیالین واعیدوہ الی الارض منہا خلقہم و فیہا نعیدہم ومنہا نخرجہم تارۃ اخری، کلمہ واعیدوہ کی تہ کی ضمیر سے جو راجع ہے روح کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ روح زمین سے پیدا ہوئی ہے اور جب از آسمان سابعہ الی الارض بھیجی گئی تو پھر الی السمار نہیں چڑھائی جاتی، بلکہ زمین ہی میں ضبط کی جاتی ہے۔

(۲) شہدار احد کے حق میں آپؐ نے فرمایا جل الشارواہم فی اجواف طیر خضر تسرح فی الجنة الخ اس سے مشبہہ تناسخ کا پڑتا ہے، جو مذہب ہے ہنود و مردود کا، اس روایت میں اور مندرجہ بالا روایت میں کون صحیح اور کون غیر صحیح یا مطابقت ان میں کس طرح ہو سکتی ہے؟

(۳) تیسرا یہ کہ طیر خضر جن میں شہدار دفن کے ازلہ پائے جاتے ہیں ان میں اپنا دفن بھی ہوتا، یا نہیں

(۴) شبہہ تناسخ کا کیا جواب ہے؟

(۵) یہ کہ اجساد مومنین کی فرحت کے لئے قبر کشادہ کی جاتی ہے، اور جنت کی طرف سے مدوارہ کھولا جاتا ہے، پس اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ روح اور جسم دونوں کو جمع کیوں نہیں کیا جاتا؟ جس سے فرحت کامل ہو، اور بظاہر روح اور جسم کے الگ ہونے میں فراق کی وجہ سے ایک طرح کا مہس اور رنج ثابت ہوتا ہے، فرحت کہاں، نیز اول روایات سے معلوم ہوا کہ روح مومن الی الارض بھیجی جاتی ہے، اور روایت ثانی سے فی اجواف طیر خضر سے تحت العرش ہونا مفہوم ہوتا ہے، ان روایات کا تعارض کیونکر رفع کیا جاسکتا ہے؟

(۶) احادیث میں وارد ہوا ہے کہ علم الہی میں دوزخی بہشتی، سعید و شقی سب لکھے گئے ہیں جس پر ہمیں ایمان لانا واجب ہے (آمنایہ) پس حدیث کل مولود یولد علی فطرۃ الاسلام الخ کے کیا معنی و مطلب ہے، بینوا تو جسروا جزاکم اللہ احسن الجزاء

الجواب (۱) بعض احادیث میں تصریح ہے انما نسمة المومن طیر تعلق فی شجر الجنة حتی یرجعہ اللہ فی جسدہ یوم یبعثہ رواہ مالک والنسائی والبیہقی کذا فی مشکوٰۃ، اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ مومن تک روح مومن کا مستقر شجر جنت ہے۔ پس یہ صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی البیتہ کے نہیں، یا تو اس طرح کہ اول یہ اعادہ ہوتا ہو پھر یہ ال تیرین کے بعد عروج الی السمار ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قراری الجنة مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں جمع ہو جاتے ہوں، یعنی اصل قرار کو جنت میں ہو اور قبر میں اصل قرار نہ ہو کچھ تعلق جسد سے ہو خواہ وہ جسد اصلی حالت پر یا مستحیل ہو گیا ہو، اور یہ تعلق صرف اتنا ہو جس سے ادراک قیوم والہم کا ہو سکے، جیسا اب اصل تعلق قرار کا جسد

سے ہے، مگر ساتھ ہی عالم مثال وارواح سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور گاہ گاہ اس سے تاثر بھی ہوتا ہے، خصوصاً حالت نوم میں اور اعیدہ کی ولالت اس پر کہ روح ارض سے پیدا ہوئی غیر مسلم ہے، کیونکہ اس کی توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کو زمین کی طرف اس لئے بجاؤ کہ اس کا بدن خاکی ہے جس کا وہاں رہنا حکمت ہے، لانی منها خلقتمہ اے اجسام فانیہ۔

(۲) تناسخ مطلق تعلق الروح بجد آخر کو نہیں کہتے، بلکہ اس میں دو جمیدیں اور بھی ہیں ایک لحدس الجوراء، دوسرے فی النشأة الدنیا یہاں یہ دونوں مرتفع ہیں پس تناسخ کا اصلاً احتمال نہیں۔

(۳) کسی نقل میں تصریح نہیں دیکھی، لیکن تامل سے اقرب و جہلاً تا یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں پہلے سے روح مستقل کا قائل ہو جاوے، حدیث کے ظاہر الفاظ بھی اس پر زیادہ چسپاں ہوتے ہیں کیونکہ روایت میں یہ الفاظ ہیں فی طیر یا فی حواصل طیر یا فی جوف طیر کا نقلہا الشیخ فی شرح علی الحلیۃ ان الفاظ سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے اُن کا طیر ہونا تو قبل تعلق ان ارواح ہی کے متحقق ہے، اسی حالت میں ان ارواح کا بھی تعلق ہو گیا، اس صورت میں شیخ کا یہ سب کہنا اظہر ہو جاوے گا اور سب اشکالات بھی دفع ہو جاویں گے اور تعلق روح بطیرہ بطریق تعلق روح سب بدن و تدبیر و تصرف دران تا قلب حقیقت لازم آید و تنزل مرتبہ ایشان کہ از حقیقت انسانی بصفت حیوانی گشتند و از عدم صلاحیت بدن حیوانی پہلے تعلق و تصرف روح انسانی بلکہ ایدارۂ جوہر روح ست دران مثل وضع جوہر صنایع الخ

(۴) جواب دوم میں گذرا،

(۵) یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ اس کشادگی سے عدم اجتماع روح اور جسد کا کیسے لازم آیا، اور قطع نظر اس لزوم سے الگ ہونے میں رنج کی کیا بات ہے، اور اس کی کیا دلیل ہے، اور تعارض دوالی لحدس و تعلق بالطیر الخضر کا وہی جواب ہے، جو جواب اول میں مذکور ہوا،

(۶) فطرۃ سے مراد اسلام نہیں کیونکہ اسلام کی ماہیت عقائد و اعمال خاصہ پہ پوشی سمجھ میں متحقق نہ ہونا ظاہر ہے، بلکہ مراد اس سے استعداد اسلام ہے، جو ام فطری ہے، اور یہی استعداد شریک حلیف ہے، اب کوئی اشکال نہیں،

سر رمضان ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۵۱)

حال اشکال متعلق امتناع نظیر | سوال ۲۷۲ مسئلہ امتناع و امکان نظیر میں بل امتناع کا یہ عمومی ہو کہ آدمی دونہ

تحت لوئی انا اول من یثقی علیہ الاثقال انا اول شافعہ و اول شفیع میں یا وصف غایت میں بھی مساوات ہے یا نہیں

در صورت ثانی دعویٰ مساواة غلط ہے اور مساوی لامساوی ہو کر متمتع بالذات ہوگا، اور در صورت اول مثلاً اول من یثیق عن الارض کی صفت میں اگر اقدم الزا میں من یثیق عن الارض ہے تو پھر حضرت میں یہ صفت نہ رہی، وھف پھر مساوات بھی جاتی رہی، بہر حال اولیت ہو یا خاتمت اگر دونوں میں ہو تو بھی اولیت و خاتمت بمقابلہ سائنائیہ غیر ثابت اگر ایک میں ہو تو پھر وہی مساوی لامساوی کا اجتماع ہو جب امتناع ذاتی ہو جائے گا۔

الجواب، مساوات و لامساوات کا اجتماع کو متمتع بالذات ہو لیکن جو چیز اس کو مستلزم ہوگا امتناع بالذات کیسے ثابت ہو کیونکہ متمتع بالغیر بھی اخیر میں کسی متمتع بالذات ہی کو مستلزم ہوتا ہے تو چاہئے کہ ہر متمتع بالغیر متمتع بالذات ہو جاوے، وھف، یکم حمادی الثانی ۳۳۴ (تمہ ثانیہ ص ۳۴) دفع تعارض متعلق بعض | سوال (۳۴۷) احادیث جو عذاب قبر کی نسبت وارد ہوئی ہیں وہ کا فر یا منافق روایات عذاب قبر کی ہیں عصاة مومنین کا حال معلوم نہیں تا ناسان مغفرت آیا عذاب خالص میں ہوں گے یا کچھ راحت ہوگی اور کچھ تکلیف، شق ثانی کی معارض تو یہ حدیث معلوم ہوتی، القبر و فتنہ من ریاض الجنۃ و حفرة من حفرة النار، اور شق اول کی معارض وہ احادیث معلوم ہوتی ہیں جن سے طلق مومن کی نسبت بشارت ثابت ہیں، میرے ذہن میں یہ بات ہے کہ ایسی کامل مغفرت کہ کسی قسم کا عذاب نہ ہو اور تمہی طرح طرح کے انعام ہوں، یہ خاص لوگوں کے واسطے ہو اور عوام ہم جیسے اس قابل معلوم نہیں ہوتے، اللہم اغفر لی وجميع المومنین اور یہ بشارات احادیث کی کامل لوگوں کے واسطے ہیں، اللہم اجعلنی منہم۔

الجواب، آپ کے سوال سے علماء نے پہلے ہی تعرض کیلئے اور جواب یہ دیا ہے کہ عصاة مومنین کا حال مقالہ پہرہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ کیونکہ دو مقتضی ہیں ایک ایمان کہ مقتضی تنعیم کو ہے دوسرا عصیان کہ مقتضی ایلام کو ہے پس کچھ کچھ دونوں ہو گئے جمعاً یا متعاقباً اور یہ معارض نہیں ہے القبر و فتنہ الجنۃ کیونکہ یہ مانعہ الخلو ہے اور معارضہ خوف ہے مانعہ الجمع ہونے پر اور آپ کے ذہن کی یا صحیح ہے والسلام۔ رجب ۳۳۴ (تمہ ثانیہ ص ۳۴)

جواب اشکال سیاست قولہ عزیر برائے علی وغیرہ | سوال (۳۴۸) البوالفداء کی عبارت حسب ذیل ہے جس سے متعلق جزا بتبایر بیت بابی بکر برتقاہ صحت و آیات تاکث | واللہ فی رمضان میں عرض کیا تھا یا یع عمر ابابکر رضی اللہ عنہما

وانشال الناس علیہ یایعونہ فی ہضرا الاوسط من ربيع الاول سنة احدى عشرة خلا جماعة من بنو قحطان والزبیر وعقبہ ابن ابی لھب و خالد بن سعید العاص والمقداد بن عمرو و سلمان الفارسی والذیر وعمار و یاسر البراء بن عاذب و ابی ابن کعب و مالو علی بن ابی طالب وقال فی ذلک عقبہ بن الزبیر ما کنت احسب ان الامر منصرف عن ہاشم شرمہ عن ابن مسعود

عن ادل الناس ايماناً وسابقه
واخرا الناس عهداً بالنبی ومن
واعلم الناس بانقرآن والسنن
جبریل عون له فی القسل والكفن
من فيه ما فيهم لا يمترون به
وليس في القوم ما فيه من التحسن

وكذلك تخلف عن بيعة ابي بكر اوسقيان من بقي امية ثوران ابا بكر بعث عمرو بن الخطاب الى
على ومن معه ليخرجهم من بيت فاطمة رضي الله عنها وقال ان ابا عليك فقاتلهم فاقبل عمر
بشيء من نار على ان يضم الدار فلقبته فاطمة رضي الله عنها وقالت الى ابن عباس الخطاب
اجئت لتحرق دارنا قال نعم اوتدخلوا فيما دخل فيه الامة فخرج على حق ابا بكر فابيعه، كن انقله
القاضي جمال الدين بن واصل عن ابن عبد ربه المغربي، يسه واته ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء
میں بدیں الفاظ منقول ہے عن زید بن اسلم عن ابيہ انہ حین یویم لابی بکر بعد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کان علی والزید یدخلان علی فاطمة بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فی شادرونها ویرتجعون فی امرهم فلما بلغ ذلك عمرو بن الخطاب خرج حتى دخل علی فاطمة
فقال یا بنت رسول اللہ واللہ ما من الخلق احب الینا من ابيک وما من احد احب
الینا بعد ابيک منک وایو اللہ ما ذاک بمانی ان اجتمع هؤلاء النفر عندک ان امرتهم
ان یحرق علیہم البیت قال فلما خرج عمر جاؤا فقاتلت تعلبن ان عمر قد جاء فی وقد حلف
باللہ لئن عد تعول یحرقن علیکم البیت وایو اللہ لما حلف علیہ فانصرفوا راشدين فادار ائیکم
ولا ترجعوا الی فانصرفوا عنها فلم يرجعوا الینا حتى یبايعوا لابی بکر،

یہی روایت استیعاب میں بھی مذکور ہے مگر بجائے امرتهم ان یحرق علیہم البیت کے لافعلن لا فعلن
ہے روایت اولیٰ تو یقیناً موضوع ہے، کیونکہ صحابیہ میں افضلیت صدیق کا کوئی منکر نہ تھا، اگرچہ دیگر
وجہ سے بیعت صدیقی میں کسی نے توقف کیا ہو، اس لئے جمال الدین بن واصل اور ابن عبد ربہ
کی حالت تحقیق طلب ہے، اور یہ دیکھنا ہے کہ ابن عبد ربہ کو یہ روایت ڈھائی صدی کے بعد کس
ذریعے سے پہنچی ہے۔ ابن عبد ربہ کی حالت و قیات الامیان سے صرف اس قدر معلوم ہو سکتی ہے کہ
کان من العلماء الکثرین من المحفوظات والاطلاع علی اخبار الناس وصنف کتاب العقائد وهو من الکتاب
المستعوی من کل شیء کانت ولادته فی رمضان ۳۳۸ھ وتوفی ۳۷۲ھ یہ نہیں معلوم ہوا کہ کس
خیال کا آدمی تھا، اور نہ یہی پتہ چلا کہ یہ روایت اس کو کس ذریعہ سے پہنچی ہے اور نہ جمال الدین
بن واصل کا کچھ حال معلوم ہوا، روایت ازالة الخفاء کی سند اس کا ماخذ ہی ہنوز تحقیق طلب ہے

روایت استیعاب کی سند کی تنقید بھی ضروری ہے۔ اگر انہوں نے سند نقل کیا ہے ورنہ ماخذ کی تحقیق درکار ہے (کوشش کروں گا) مولوی حیدر علی صاحب نے منہی الکلام میں اس بحث پر دو سرکھوان سے بحث کی ہے لیکن ان امور سے تعرض نہیں کیا، اور روایت ابو الفداء کو تو ذکر ہی نہیں کیا۔ میں نے خود ابو الفداء سے نقل کیا ہے،

الجواب۔ اگر ان روایات کو بعینہا مان بھی لیا جاوے تب بھی واقع میں کوئی اشکال نہیں معلوم ہوتا، ان کے نزدیک وہ باغی سمجھے گئے، اور باغی کو سیاہ ست کرنا کوئی امر محال اشکال نہیں، خصوصاً جبکہ اس کا وقوع بھی نہ ہوا ہوا اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ تخویف ہی مقصود ہو اور عزم نہ ہو کہ ایسا کیا جاوے۔
سوال ۳۳۳ (تمہ ثانیہ ص ۸۴)

دفع غلطی و مبنی اثبات | سوال (۳۷۹) عقائد الاسلام مصنفہ مولانا عبدالحق صاحب تفسیر حقائق طبع
وجود حق تعالیٰ بدلیل | فاروقی دہلی ص ۵۱ میں ہے فصل اول خالق جہاں کے اثبات میں اور تفسیر
مواہب الرحمن مترجم مولانا سید امیر علی صاحب مطبع نوآلکھنؤ صفحہ ۵۷ میں ہے، واضح ہو کہ
جن لوگوں نے دلائل سے باری تعالیٰ عزوجل کو ثابت کرنا چاہا اہل حق و علماء رمانین کے نزدیک
غلط طریقہ اختیار کیا کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے (خدائے تعالیٰ کو دلیل سے ثابت کرنا) حالانکہ
اہل حق کے نزدیک ثابت کرنا وغیرہ جملہ افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، پس یہی معنی ہو گئے کہ
(خدائے تعالیٰ کے فعل سے موجود کرنا) کیونکہ بالاتفاق ثبوت اور وجود کے ایک معنی مالا نکہ یہ
محض غلط و کفر ہے، ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کس طرح ہے۔

الجواب۔ اس تفسیر کی یہ عبارت محض غلط ہے دلیل سے ثابت کرنے کے یہی نہیں ہیں
کہ خود خدا کو ثابت و موجود کرنا، بلکہ معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کی ہستی کے اعتقاد کو ذہن منکر میں ثابت
کرنا تو ظاہر ہے کہ ذہن میں کوئی علم دلیل سے ثابت ہونے میں کوئی عذر نہیں بہت ہی موٹی بات
۲۳ مرحوم ۳۳۳ (تمہ ثانیہ ص ۱۲۰)

جواب اشکال بر حرمت میت | سوال (۳۸۰) جبکہ مردہ کی تعریف صرف یہ ہے کہ جس جسم سے روح
کا تعلق نہ ہو وہ مردہ ہے، تو جس جانور کو ذبح کر کے اس کا گوشت کھایا جاتا ہے وہ بھی ذبح کرنے
سے مردہ ہو جاتا ہے وہ کیوں حلال ہے، اس سے بہتر اگر کوئی مردہ کی تعریف ہو تو کوئی مسلمان
صاحب بتلاویں یہ بھی ایک ہندو صاحب کا اعتراض ہے۔

الجواب۔ مردہ کے ایک معنی ہیں بے جان، مگر مطلق بے جان کو مذہب اسلام میں حرام نہیں کیا

گیا، بلکہ اس بے جان کو کیا ہے جو بدون ذبح کے بے جان ہو گیا ہو۔ اور ایک معنی مردہ کے یہ بھی ہیں کہ بدون ذبح مر گیا ہو تو اس کو اسلام میں کب حلال کہا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ جس مردہ کو حرام کہا ہے اس کے اور معنی ہیں، اور جس کو حلال کہا ہے اس کے اور معنی ہیں، پس اب کوئی شبہ نہیں رہا۔

۶ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۳۰)

سوال (۳۸۱) خانے قرآن مجید میں سورج وغیرہ وغیرہ کی قسم کیوں کھائی ہے؟
 جواب اشکال بر قسم مخلوق کہ در قرآن واقع شدہ
 الجواب قسم سے مقصود کلام کی تاکید ہوتی ہے، اس لئے کلام اللہ میں قیس آئی ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جس چیز کی قسم کھائی جاوے وہ صاحب شرف ہو سو وہ چیزیں اپنے منافع و خواہش کے اعتبار سے ذی شرف ہیں لیکن ان کا شرف درجہ معبودیت تک نہیں ہے مگر باوجود اس کے بندوں کو مخلوق کی قسم کھانے سے اس لئے ممانعت کی گئی ہے کہ ان کی قسم کھانے سے شبہ ہوتا ہے اس بات کا کہ قسم کھانے والا اس کو شرف مفرط کے درجہ میں نہ سمجھتا ہو، اور یہ شبہ خدا تعالیٰ کے قسم کھانے میں نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہاں قسم کھانے والا اتنا عظیم ہے کہ اس کے سامنے کسی چیز کی عظمت نہیں، یہ فرق ہے دونوں میں، ۶ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۳۰)

سوال (۳۸۲) شکل زمین مدور است یا بصورت دیگر اگر مدور بنا شد چہ سبب است اثبات تدبیر زمین دیودن
 تحت الشری بر مرکز
 کہ امریکہ در ملک مغرب است در آں از راہ چین رفتنی تو انم و اگر از مغرب میروم نیز در امریکہ میرسیم اگر مدور نبودے ای صورت محال بودے اگر مدور است تحت الشری کہماست بینوا تو جروا۔
 الجواب مدور است و تحت الشری بر مرکز است، ۲۰ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۳۵)

سوال (۳۸۳) قرآن پاک کے جرم و فاس میں ہے ومن لم یستظم منکم طولاً ان یتکم المحصنات المؤمنات فمن ما ملکت ایمانکم من فیتکم المؤمنات واللہ اعلم یا یتکم بعضکم من بعض فانکم لو ان اهلن باذن اهلن و اتوھن اجورھن بالمعروف محصنات غیر مسفحت ولا متغذات اخذ انچ یہاں بعضکم من بعض نے جو درجہ مساوات قائم کیا ہے وہ آگے آیت فان احصن فان اتین بقاحشۃ فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب نے مساوات کی نیز کچھ بالکل ڈھیلی کر دی، فی الحقیقت فطرت نے عصمت و عفت کی گراں مایہ نعمت سے جس طرح ایک ملکہ ہفت اقلیم کو مال مال کیا ہے، اسی طرح ایک ادنیٰ لو ٹنڈی کو بھی سرفراز کیا، پھر اس صورت میں جبکہ لوٹنا ملکہ ہفت اقلیم کو عفت دری کے جرم میں ... اکوڑے کی سزا کا فتویٰ صادر ہوگا تو لو ٹنڈی کو پچاس ہی کا کیوں سزاوار رکھا، مذہب جو کچھ فتویٰ دے میں بعد ادب تسلیم کرنے کو حاضر ہوں، لیکن عقل تو یہ کہتی ہے کہ

جب دونوں کے ناموس برابر ہیں، پھر کیا وجہ کہ سزا بھی برابر نہیں دی جاتی براہ کرم اطمینان فراموش۔

الجواب۔ سوال کی عبارت مخلوط ہے دو سوالوں کو مختلط کر دیا گیا، ایک سوال یہ ہے کہ اجزاء آیات میں تعارض ہے کہ بعضکم من بعض میں مساوات کی خبر دی ہے، اور نصف ما علی المحصنات سے عدم مساوات لازم آتی ہے، دوسرا سوال یہ ہے کہ اس تنصیف میں کیا حکمت ہے، اب معلوم نہیں کہ اصل مقصود سوال اول ہے ثانی، یا علی السواء والاستقلال دونوں اگر سوال اول مقصود ہے تو چونکہ شارع کے کلام میں تعارض متنع ہے اس لئے سوال موجبہ ہے اور اس کا جواب بھی ضروری ہے، سو جواب اس کا ترجمہ کی تقریر سے ظاہر ہو جائے اس لئے اس کو لکھتا ہوں، جب فمن ما ملکت ایمانکم من فتیانکم المؤمنات میں فتیات کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم فرمایا۔ اور عارضی اس سے مانع ہے، اس لئے اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ لو نڈی سے نکاح کرنے میں عارضہ کرے، کیونکہ دین کی رو سے تو ممکن ہے کہ تم سے بھی افضل ہو وجہ یہ کہ مدار فضیلت دین کا ایمان ہے، اور تمہارے ایمان کی پوری حالت اللہ ہی کو معلوم ہے کہ اس میں کون اعلیٰ ہے کون ادنیٰ ہے، کیونکہ وہ متعلق قلب کے ہے جس کی پوری اطلاع اللہ ہی کو ہے، اور دنیا کی رو سے زیادہ وجہ عاری کی تفاوت نسب ہے، تو اس میں جو انساب کا اصل میدا ہے۔ حضرت آدم وحواء علیہما السلام اس میں مشارکت کے اعتبار سے تم سب آپس میں ایک دوسرے کے برابر ہو پھر عاری کی وجہ سو جب عدم عاری کی وجہ معلوم ہو گئی تو ضرورت مذکورہ کے وقت ان سے نکاح کر لیا کرو واللہ اس تقریر سے بھنک من بعض کا حاصل اور مقصود واضح ہو گیا کہ مدلول اس کا صرف تساوی من حیث النسب ہے نہ کہ من کل الوجہ، پس اس تساوی فی امر خاص اور عدم تساوی فی الامر الآخر میں کوئی تعارض نہیں، یہ جواب ہو گیا سوال اول کا،

اور اگر مقصود سوال ثانی کا یا بعضاً ہے تو چونکہ احکام الہیہ کے اسرار و حکم پر مطلع ہونا ضروری نہیں اور نہ ان کا خفا عباد سے متنع ہے، اس لئے اس سوال کے جواب میں مجیب کا لا علم من العلم یا لا أعلم من العلم کہنا جائز ہے اگرچہ فرضاً وہ جانتا ہی ہو، اور نہ جاننے پر تو بدیرہ اولیٰ علیہ ہے چنانچہ احقر بھی عدم الاطلاع علیہ کافر کے مشاقر کرتا ہے۔ ۴۴ رجب ۱۳۳۵ھ (تمت ثانیہ ص ۱۵)

سوال (۴، ۳)۔ درود شریف میں صرف آگ لفظ ہے، دیگر مقامات میں مثلاً اظہر و دیبا جملے کتب میں بھی جہاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود کہا جاتا ہے آگ کو اصحاب پر مقدم کیا جاتا ہے بشیہ اس سے افضلیت آل پر اصحاب سے استدلال کرتے ہیں، حالانکہ ہمارے یہاں بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے

خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیقؓ پھر بقیہ خلفائے ثلاثہ پھر حضرت حسن و حسین علیہما الصلوٰۃ والسلام میں چنانچہ خطبات جمعہ و عیدین بھی بھی ترتیب رکھی گئی ہے یہ کیا بات ہے، حضور تکلیف فرما کر تحریر فرماویں کہ اس خطبہ الجواب، ترتیب ذکر کی سلامت ترتیب درجہ کو نہیں ہے، پھر یہ کہ مصداق اول کا صحابہ میں بھی تو داخل ہیں، اور ترتیب ذکر کی کا سبب تو عارۃً یہ ہوتا ہے کہ اشرف کے جزو کو بتبع غیر جزو کے ذکر پر مقدم کر دیتے ہیں، (الرحیب ۳۳۲) (تمہ ثلاثہ ص ۴۹)

تحقیق لعن یزید سوال (۳۸۵) یزید کو لعنت بھیجنا چاہئے یا نہیں، اگر بھیجنا چاہئے تو کس وجہ سے اور اگر نہ بھیجنا چاہئے تو کس وجہ سے، مینوا تو ہیرا؟

الجواب: یزید کے باب میں علماء قدیماً و حدیثاً مختلف رہے ہیں، بعض نے تو اس کو مغفور کہا ہے بدلیل حدیث صحیح بخاری ثوقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اول جیش من امتی یغزون مدینۃ قیصر مغفور لہم مختصر من الحدیث الطویل بروایۃ ام حرام قال القسطلانی کان اول من غزamedینۃ قیصر یزید بن معاویۃ ومعہ جماعۃ من سادات الصحابة کان عمرو بن عباس وابن زبیر والی ایوب الانصاری وقوفی بہا البواب سنۃ اثنین و خمسين من الهجرة اذ کذا قالہ فی الہدایا للحارثی وفي الفتح قال المہلب فی ہذا الحدیث منقبۃ المعادیۃ لانہ اقل من غزای البحر ومنقبۃ لولڈ لانہ اول من غزamedینۃ قیصر انتہی،

اور بعضوں نے اس کو ملعون کہا ہے لقولہ تھالی فہل عصیت من تولیتہ ان تفسد فلاخ من وتقطعوا ارحامکم اولثک الذین لعنہم اللہ فاصبہمہم یا علی ابصارہم الایۃ فی التفسیر المنطہری قال ابن الجوزی انہ روى القاضی ابو یعلی فی کتابہ معۃ الاموال بسندہ عن صالح بن احمد بن حنبل انہ قال قلت لابی یا اہت یزعم الناس انک تحب یزید من معاویۃ فقال یا بنی ہل یسم لمن یومن باللہ ان یحب یزید ولولا یلعن رجل لعنہ اللہ فی کتابہ قلت یا آیت ابن لعن اللہ یزید فی کتابہ قال فیہ فہل عسیتہم الایۃ، مگر تحقیق یہ ہے کہ چونکہ معنی لعنت کے ہیں خدا کی رحمت سے دور ہونا اور یہ ایک امر غیبی ہے جب تک شائع بیان نہ فرماوے کہ فلاں قسم کے لوگ یا فلاں شخص خدا کی رحمت سے دور ہے کیونکر معلوم ہو سکتا ہے، اور تنبیح کلام شائع اسے معلوم ہوا کہ نوع ظالمین و ظالمین مسلمین پر تو لعنت وارد ہوئی ہے، کما قال تعالیٰ الا لعنۃ اللہ علی الظالمین وقال ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤہ جہنم خلداً آفہا وغضب اللہ علیہ وبعنہ واعدلہ عذاباً عظیماً الایۃ، پس اس کی توہم کو بھی اجازت ہے، اور یہ علم اللہ تعالیٰ کو ہے کہ کون اس نوع میں داخل ہے، اور کون خارج، اور خاص یزید کے

باب میں کوئی اجازت منصوصہ ہی نہیں، پس بلا دلیل اگر دعویٰ کریں کہ وہ خدا کی رحمت سے دور ہے، اس میں خطر عظیم ہے۔ البتہ اگر نص ہوتی تو مثل فرعون و ہامان و قارون وغیرہم کے لعنت جائز ہوتی، دادلیس خلیس اگر کوئی کہے کہ جیسے کسی شخص معین کا ملعون ہونا معلوم نہیں، کسی خاص شخص کا مرحوم ہونا بھی تو معلوم نہیں، کسی خاص شخص کا مرحوم ہونا بھی تو معلوم نہیں، پس ملحا مظلومین کے واسطے رحمۃ اللہ علیہ کہنا کیسے جائز ہو گا کہ یہ بھی اخبار عن الغیب بلا دلیل ہے،

جواب یہ ہے کہ رحمۃ اللہ علیہ سے اخبار مقصود نہیں، بلکہ دعا مقصود ہے، اور دعا کا مسلمانوں کے لئے حکم ہے۔ اور لعن اللہ علیہ میں یہ نہیں کہہ سکتے اس واسطے کہ وہ بد دعا ہے اور اس کی اجازت نہیں، فائیم، اور آیہ مذکورہ میں نوع مفسدین و قاطعین پر لعنت آئی ہے، اس سے لعن یزید پر کیسے استدلال ہو سکتا ہے، اور امام احمد بن حنبل نے جو استدلال فرمایا ہے اس میں تاویل کی جاوے گی یعنی ان کا منہم یا مثل اس کے لعن انظر بالمتہد البتہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ قاتل و آمر و راضی بقتل حسین علیہ السلام پر وہ لعنت بھی مطلقاً نہیں، بلکہ ایک قید کے ساتھ یعنی اگر بلا تو بہرا ہو اس لئے کہ ممکن ہے کہ ان سب لوگوں کا قصور قیامت میں معاف ہو جاوے، کیونکہ ان لوگوں نے کچھ حقوق اللہ تعالیٰ کے منافع کئے اور کچھ حقوق ان بندگان مقبول کے، اللہ تعالیٰ تو تو اب رحیم بجا یہ لوگ بھی بڑے اہل ہمت اور اولوالعزم تھے، کیا عجب کہ بالکل معاف کر دیں، بقول مشہور صغ "صد شکر کر ستم میاں دو کریم" پس جب یہ تعالٰیٰ قائم ہے تو ایک خطر عظیم میں پڑنا کیا ضرور، اسی طرح یقیناً اس کو معذور کہنا بھی سخت زیادتی ہے، کیونکہ اس میں بھی کوئی نص صریح نہیں۔

رہا استدلال حدیث مذکور سے وہ بالکل ضعیف ہے، کیونکہ وہ شرط طے شدہ فادات علی الایمان کے ساتھ اور وہ امر مجہول ہے، چنانچہ قسطلانی میں بعد نقل قول لمہدی کے لکھا ہے و تعقبہ ابن التین وابن المنیر بما حاصلہ اندہ لا یلزم من دخوله فی ذلک العموم ان لا یخیز بدلیل خاص اذ لا یختلف اهل العلم عن قولہ علیہ السلام معذور لہم مشروط بان یکونوا من اهل المغفرۃ حتی لو ارتد واحد من غزاه بعد ذلک لہد خل فی ذلک العموم اتفا قافدا علی ان المراد معذور من وجد شرط المغفرۃ فیہ منہم، حاشیہ بخاری جلد اول مطبوعہ احمدی ص ۱۰۰ میں پس توسط اس میں یہ ہے کہ اس کے حال کو معذور بعلم الہی کرے، اور خود اپنی زبان سے کچھ نہ کہے لان فیہ خطرا اور اگر کوئی اس کی نسبت کچھ کہے تو اس سے کچھ تعرض نہ کرے، لان فیہ نصلا اسی واسطے خلاصہ میں لکھا ہے اندہ لا یتبغی اللعن علیہ ولا علی الحاجاج لان النبی علیہ السلام فی عن

لعن المصلین ومن كان من اهل القبلة وما نقل من النبي عليه السلام من اللعن لبعض
من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره -

اور احیاء العلوم جلد ثالث باب آفة اللسان آفت ثامنہ میں لعنت کی خوب تحقیق لکھی ہے خوف
تطویل سے عبارت نقل نہیں کی گئی من شاء فليرجع اليه اللهم ارحمنا ومن مات ومن عت
على الايمان واحفظنا من افات القلب واللسان يا رحمن، (تمہ ثالثہ ص ۵۲)

تفسیر حیت | سوال (۳۸۶) مفسرین ہر جگہ معیت سے معیت علمی مراد لیتے ہیں، اور احاطہ سے بھی
احاطہ علمی مراد لیتے ہیں، اور صوفیہ کرام معیت و احاطہ ذاتی مراد لیتے ہیں، ہم کو کن عقیدہ رکھنا چاہئے
اور مفسرین کو احاطہ ذاتی مراد لینے میں کونسا مانع ہے ؟

الجواب، احاطہ ذاتیہ سے متبادر الی الذہن مکن محیط کا ہے، و نیز آیت استوار کا ظاہر معارف
ہے، اگر ممکن اور معارف کا احتمال دہو تو احاطہ ذاتیہ بلا کیف کے قائل ہونے میں کوئی حرج نہیں
پس مفسرین اول کی نفی کرتے ہیں، اور صوفیہ ثانی کا اثبات کرتے ہیں،

تحقیق کلام بن عربی د ۲۰ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تمہ ثالثہ ص ۱۰۸)

تحقیق کلام بن عربی سوال (۳۸۷) حضرت شیخ محمد الدین ابن العربی رحمہ اللہ جو حقائق میں سردار اور لیا کر امام ہیں
و انقطاع عذاب | اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں اپنی خصوص حکم فہم حکم علیہ فی کلمۃ اسماعیلیہ جہ اول میں فرما
اور وہ عبارت مع شرح عبد الغنی نابلسی مطبوعہ مصر ذیل میں ہے، اور چونکہ حقائق باعتبار حقیقت واقعہ کے
ہونا چاہئے، لہذا فی الواقع یہی اعتقاد بھی صحیح رکھنا چاہئے اور واقع میں بھی ایسا ہی ہوگا، عبارت یہ ہے -

وبینہما ای بین نعیم اهل النار و نعیم اهل الجنة عند الجلی علی اهل النار الذی کفی عذبه بوضع
القدم كما رقی الحديث تباین، ای تباعد فنعیم اهل النار صورته صورة عذاب و نکال و حمیم و
سلاسل و اغلال و نعیم اهل الجنة صورته صورة تمتع بالحور و الدان و القصور و النواع للذات نعیم
اهل النار نعیم روحانی و نعیم اهل الجنة نعیم جسمانی و ذلک بعد استیغاثتھم من العذاب و قولھم
یا مالک لیقض علینا ربک من کثرة استیلاء الا وھام علی نفوسھم كما قالوا فی الدنیا جزاؤنا وفاقا
فاذا تحققوا بوضع القدم زال ذلک عنھم و انطبقت علیھم جھنم و تلذذوا بالعذاب حیث کان
معروفا عندھم علی التحقيق انه صادر من المحبوب الحقیقی الذی هو رب الارباب فان لذۃ
اهل الجنة فی تعذیب المحبوب لھم و تعذیبہ یرونہ عذابا و لا یحسون بالالھ فیہ و کذلک
اهل النار اذا کشف عنھم الحجاب فالعذاب بمعنی الالھ و العقوبة انما هو فی الحقیقة نفس

الحجاب الذی کانوا محجوبین به وذلك في الدنيا وفي القيامة فقط كما قال الله تعالى انه هو
عن ربهم يومئذ لمحجوبون ای فی یوم القيامة فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار
انفق یوم القيامة وجاء یوم الخلود كما قال الله تعالى ذلك يوم الخلود فاذا زال الحجاب بالتجلی علی اهل
النار المكفی منه فی الحدیث بوضع القدم والمشار الیه فی قوله تعالى فصرح بينهم بسور له الباب باطنه
فی الرحمة وظاهر من قبله العذاب الآتی فالباطن الذی فیہ الرحمة هو التجلی والعذاب فی الظاهر فمعد
ذلك يتقلب العذاب عن وبتة لهم مع بقاءه كما كان على الابد ولهذا قال سمي ای ذلك العذاب
عذاب اهل النار عن ابا مشتاق من العذوبة وهی الخلاوة لاجل عذوبة طعمه فی اذا قهوه وان
بقیت عینه فی الظاهر معاقبة وايضا عاود ذلك ای ما هو فی الظاهر من صورة المعاقبة له ای لما فی الباطن
من اللذة والعذوبة كالفشر الذی يكون للبوب والجوب والفشر صائغ ای حاقظ ساتر لما فی داخله
من اللب وذلك بعد استيفاء مدة ما هو فيه من استيلاء الاوهام علی خیالاتهم الفاسد حتى
يتحققوا بالواحد الحق فی كل ما التبس عليهم فيه ويشهدونه فی الظواهر والبواطن ويرجون الى ما
كانوا فيه من البواطن وهذه المسئلة من الاسرار ولا طریق اليها من جانب اهل العقول الافكار
ولیس فیها مصادمة شیء من ظواهر احكام الشريعة ولا مخالفة لما عند علماء الظاهر بحسب
الظواهر ان اسرار البواطن مستورة عن القید با غلال الطبيعة فقط ،

اس عبارت سے تحقیق یہ ہوا کہ اہل نار کو نفس حجاب حق کا الم ہوگا، اور بعد وضع قدم حق تعالیٰ یوم
خلود سے جہنم میں رہ کر متاثر ہوں گے، اور عذاب مشتق ہے عذوبت یعنی علاوت سے اور قبل یوم خلود بھی
صرف حجاب کا الم ہوگا اور علمائے ظاہر کے خلاف نہیں ہے، جیسا کہ مصرح ہے، اگر فی الواقع ایسا ہی
ہے تو اعتقاد بھی ایسا ہی رکھنا چاہئے یا مطلب کچھ اور ہے، آنحضرت اگر اصل کتاب معارف فرما کر پوری
تحقیق سے سرفراز فرماویں تو غلام کی عین مراد ہے۔ پھر لذت و علاوت میں اہل نارہ و اہل جنت برابر
ہوئے، اگرچہ صورت تفاوت ہوگا، سمجھ میں نہیں آتا کیا معاملہ ہے، چونکہ حقیقت واقعہ حضرت شیخ فی
تحریر فرمائی ہے، اس لئے صحیح ہی معلوم ہوتا ہے، والعلم عند اللہ تعالیٰ، آنحضرت پوری تحقیق تحریر فرمائی
الجواب، اس میں تو کوئی شک نہیں کہ یہ تحقیق ظواہر نصوص کے ضرور خلاف ہے، اور یہ قول کہ
لیس فیہا مصادمة شیء من الظواہر احکام الشرعیہ خود خلاف ظاہر ہے، جس کا منشا غلبہ ہے اس تنہا
کا کہ اس غلبہ سے خود یہ تحقیق ظاہر معلوم ہونے لگی، اس لئے اس کی تطبیق علی الظاہر میں جو تکلف کرنا پڑا وہ
تکلف معلوم نہیں ہوا، اور نہ آیت والذین کفروا لہم نار جہنم لا یقضى علیہم فیہم تو اولاً یخفف عنهم

من عن ابہا کن لک بخزی کل سفور و نحو ذلک تخفیف تک کی نائی ہے چہ جائے ارتفاع عذاب
 پھر چہ جائے تبدل عذاب بہ نعیم و لذت، اور اگر اس کی تقلید کی جاوے یہ خود خلاف ظاہر ہے،
 پھر قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہو سکتی ہے، نہ کہ ظنی سے اور یہاں تو کوئی مختص ظنی بھی نہیں، کیونکہ
 مسئلہ قیاسی تو ہے نہیں، جو اس کو مختص کہا جاوے، پس یا کشفی کہا جاوے یا ثابت بحر۔ واحد کہا جاوے
 کشف خود حجت شرعیہ نہیں وہ قیاس سے بھی مترسل ہے۔ اور قیاس خاتم حجج اربعہ ہے، ورنہ ثلثیت میں
 اصول خمسہ کا قائل ہونا پڑیگا، جو قواعد مقررہ مسئلہ شرعیہ کے خلاف ہے، رہا خبر واحد و شاید حدیث
 وضع قدم پر شبہ ہو، سوہ وہ اس مطلوب پر وجوہ دلالت میں سے کسی وجہ کے اعتبار سے بھی دال نہیں
 اس کا مدلول تو صرف شیع ہے جنہم کا اس تصرف سے اور تلذذ و اہل جہنم کا اس میں کہیں بہتہ بھی نہیں، اور
 بدون دلالت کے دلیل ہوتی نہیں، پس خبر واحد بھی دلیل نہ ہوتی، پس ظنی بھی مطلقاً منقہ ہوتی،
 پھر خبر قطعی کی تخصیص کس طرح جائز ہوگی، جب وہ مطلق رہی تو اس کے معارض کا یا انکار کیا جاوے گا،
 جیسا صاحب در مختار نے ہی مسلک اختیار کیا ہے، بقولہ لکننا یتیقن ان بعض الیہود افترأھا
 علی الشیخ قدس اللہ سرہ فیجب الاحتیاط بتوکل مطالعۃ تلك الكلمات اتم، باب المرتد
 اور یا مؤل کہا جاوے گا، خواہ وہ تاویل متعین کی جاوے یا متعین نہ کی جاوے، جیسا صاحب
 رد المحتار نے ہی مسلک اختیار کیا ہے، حیث قال تحت قولہ فیجب الاحتیاط لانه ان ثبت
 افتراء ما فالامر ظاہر والا فلا یفہم کل احد مرادہ فیہا فیختشی علی الساطر فیہا من الانکار علیہ و انہم
 خلاف المراد الی ان قال ان الصریحۃ تواطؤ علی الفاظ مصطلحۃ اصطلاحاً علیہا و اذادوا بہا معانی
 المتعارفۃ منہا بلین الفقہاء الی اخر ما قال و اطال ج ۳ ص ۵۴۴، اور تعین کی صورت میں ہر جگہ جداول،
 ہوگی چنانچہ اس مقام کے متعلق میں نے اپنے استاد حضرت مولانا محمد یعقوبؒ سے ایک تقریر برتی ہے فرماتے
 تھے اور تصریح تو یاد نہیں، مگر میرے ذہن میں ایسا مکتوب ہے کہ وہ اسکو مستند لے اکتشف فرماتے تھے، گو
 اس کشف کا مستند الیہ نہیں فرمایا کہ خود تھے یا کوئی دوسرے صاحب کشف بہر حال حاصل اس تقریر کا یہ ہے
 کہ بعد دخول جہان و نیران کے اہل جنت و اہل نار دونوں پر تھوڑی دیر کے لئے ایک حالت مشابہہ ہو
 کے ایسی طاری ہوگی، کہ نہ ان کو نعیم کا احساس ہے نہ گمان ان کو الم کا، پھر تھوڑی دیر کے بعد اسی حالت کو اگرنگی
 پس ممکن ہے کہ شیخ کو اس حالت کا انکشاف ہوا ہو اور اس کے بعد اسی حالت کا انکشاف نہ ہوا ہو، اور
 انہوں نے اسی حالت غیر متحرکہ کو مستمر سمجھا ہو اور اس عام اور اک عذاب کو مجازاً لذت سے تعبیر کر دیا ہو،
 اور یہ امر کہ تھوڑی دیر کے لئے اور اک نعیم و الم کا نہ رہے، زیادہ مستبعد نہیں جیسا اس کی نظیر کے اظہار

بھی قائل ہو گئے ہیں، مثلاً بعض علماء نے میت فی رمضان کے عدم تعذیب کو عام کہا ہے، کفار کیلئے بھی کہ رمضان گزرنے تک ان کو بھی عذاب نہ ہوگا، تو اس مدت میں عدم تعذیب کے قائل ہو گئے، اور عدم ادراک عذاب تو اس سے بھی اُنہوں ہے،

اور مثلاً بعض علماء نفع صدور کے وقت تھوڑی دیر کے لئے جنت و نار کے فائدے کے قائل ہو گئے، اور ان اقوال کو نصوص کے خلاف نہیں سمجھے، اس بنا پر کہ مدت عذاب کے امتداد اور بقا جنت و نار کے طول کے مقابلہ میں ایک مدت یسیرہ یا ایک لمحہ لطیفہ کوئی مقدار معتد بہ نہیں بلکہ کالعدم ہے، پس اسی طرح اگر یہاں بھی کوئی اس کا قائل ہو جاوے تو قول شیخ ذکی بھی تاویل ہو جاوے، اور ظاہر نصوص کے بھی خلاف نہ ہو، کیونکہ اتنی قلیل تخفیف یا انقطاع بمقابلہ مدت عذاب کے کالعدم ہے، پس لایخف کا حکم بھی بحالہ باقی رہے گا،

اب قدرے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ اگر غور کر کے عبارت مذکورہ کو دیکھا جاوے تو باہر گر بھی مستعار معلوم ہوتی ہے، چنانچہ اس عبارت میں اس کا خود اقرار ہے کہ لا طریق الیہا من جانب اهل العقول و الافکار الخ اور یہ اس کو مستلزم ہے کہ یہ ظواہر احکام شرعیہ کے خلاف ہے کیونکہ اہل عقول و افکار کا مسئلہ تو ظاہر ہے کہ ظواہر نصوص ہی ہیں، پس ایک کا خلاف دوسرے کا خلاف ہے، وھل هذا الاعتقاد متزامم اور اس عبارت میں اقرار ہے حیث کان معروفا عندھم علی التحقيق انھ صادر من المحبوب الحقیقی الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ سبب تلذذ کا یہ معرفت ہے کہ یہ عذاب محبوب کی طرف سے ہے اور نصوص سے معلوم ہے کہ یہ معرفت قبل دخول نار ہی کے ہو جاوے گی، قال تعالیٰ فکشفنا عَنْكَ غِطَاءَ الْاَیۡتِ وَقَالَ تَعَالٰی اَسْمِعْ یٰہُم و ابصر یوم یأتوننا الایۃ، پس اس سے تو لازم آتا ہے کہ تجلی قدم سے پہلے بھی عذاب کا ادراک نہ ہوا اور حالانکہ اس عبارت میں ادراک عذاب قبل التحلی کو تسلیم کر لیا ہے وھل هذا الاعتراض و تناقض، پس ایسے متہافت کلام پر ظاہر ہے کہ اعتقاد کی بنا کیسے ہو سکتی ہے، یہی غنیمت ہے کہ اس کلام ہی کی توجیہ کر لی جاوے گا قیل ۷

علیٰ انہی راض بان احمل الھوئی و اخلص منہ لا علی ولا لیا

نہ کہ نصوص میں تاویلات کی جاویں، اور اگر ایسی تاویل کا دروازہ مفتوح کیا جاوے، تو کسی دلیل سے کوئی مدلول بھی قطعاً ثابت نہ ہو۔ وھل هذا الاسفسطا هذا ما حصر فی الان ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔ ابراہیم زلیفہ رحمہ اللہ (تمہ ثالثہ منہ)

جواب بعض شہادت قادیانی | سوال (۳۸۰) قولہ تعالیٰ یا عیسیٰ انی متوفیک و رافعک الی و ما قنوتہ یقیناً

بل رفعه الله اليه، وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم، وان من اهل الكتاب الا يموّنان به قبل موته فلما توفيتنى كنت انت الرقيب -

الجواب، ان التوفى عام لكل قبض وان كان مع الجسد ثورا دلالة في الواو على الترتيب وبقع الموت اجماعا بعد النزول وكن الوقف عام لها هوي الجسد والنص الرابع لها احتقل عود الضمير في موته الى عيسى عليه السلام فكيف يدل على المدعى وقد ذكر عموم معنى التوفى فلم يصح الاستدلال بشئ من الآيات، ۲۶

ايفاً سؤال ۱۹۹، استدلال الكاوياني على موت عيسى عليه السلام بقوله تعالى وما وجد الارسل قد خلت من قبله الرسل فئن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم بان خلت بمعق ماتت والرسل جمع معروف بلام الاستغراق فلذا فرغ عليه افان مات الخ اذا لولوا يكن الخلو بمعنى الموت او لم تكن الرسول جميعا مستغرق لها صرح التفريع اذ صحته موقوفة على ما تد راج نبينا صلى الله عليه وسلم في لفظ الرسل المذكور قطعاً وذلك بالاستغراق وكن اصحته موقوفة على كون الخلو بمعنى الموت اذ على تقدير التاويل بعموم الخلو من الموت يلزم تفريع الاخص على الاعم مع ان التفريع يتعقب استلزام ما يتفرع عليه التفريع ومن المعلوم عدم استلزام الاعم للاخص فالتفريع الواقف في قوله تعالى يستدعى تحقق كلا الامرين من كون الخلو بمعنى الموت ومن كون الجمع مستغرقاً وبعد كلتا المقدمتين يقال ان المسيح رسول وكل رسول مات وينتهي هذا القياس المؤلف من مقدمتين القطعيتين ان المسيح مات وهو المطلوب والدليل على الصغرى قوله تعالى ورسولا الى بني اسرائيل وقوله ما المسيح بن مريم الا رسول ومثاله من الآيات وتسيو جميع الفرق الاسلامية برسالة عليه السلام والدليل على الكبرى المقدمتان المهدتان المذكورتان لانه متى كان الخلو بمعنى الموت وقد اسند الى الرسل ثبت كونه جميعاً فندرج فيه المسيح عليه السلام قطعاً فيلزم ثبوت الموت له في ضمن الكبرى فثبت ما نحن فيه

الجواب - الخلو عام لكل مضي من الدنيا اما بالموت او بغير الموت فصح التفريع وان لم يمت

عيسى عليه السلام كما هو ظاهر، ۲۶ جمادى الاول ۱۳۳۸م (رتوجيه ثالث من ۱۳۸)

ايفاً سؤال ۱۹۹، استدلال الكاوياني على موت عيسى عليه السلام بقوله تعالى وما جعلنا هوي احد الاكابر منكم الا ما كانا فاعلدين بانه لو كان المسيح حياً في السماء لزم كونه جسد الاكل لطعام وكونه مخلد تدن في الله تعالى ذلك فانصاف لآية الكونية سلب كل ارضي من العمل جسد الاكل فلا حد لهم بمخلد من الموقر الحق يحكم انفسهم

متنہ علی السلب والکلی والدلیل علی کون السلب سلباً کلیاً اولہ تبارک وتعالیٰ وما جعلنا للبشر من قبلک الخلد اثنی مئۃ من السلب الکل والدلیل علی کون السلب سلباً کلیاً بالذم ارتفع المحکم الشخصی المستلزم الايجاب الجزئی المناقض لذلك السلب المدلول بالنص فان احد المتناقضین لا یجوز النقیض الاخر کما لا یرتفع معه وهذا یدل علی الخ

الجواب، ہذا ان حکمان مقیدان بقید فی الدنیا فلم یبق استدلال ولا اشکال۔

جمادی الاول ۱۳۳۴ھ (ترجمیم ثالث ص ۳۸)

ایضاً سوال (۳۹۱) استدلال کا دیا فی علی موت عیسیٰ علیہ السلام بقولہ تبارک وتعالیٰ وحتیٰ من یتوفیٰ ومنکم من یرد الی اذل العرک کما یعلم بعد علم شیخنا، بان ہذا التفسیر عامہ لجميع افراد البشر الزوج والفرد لجميع افراد العدد بحیث لا یجتمع وصف التوفیٰ والرد الی اذل العرک فی فرد من البشر ولا یخلو فرد من کلہما کما لا یجتمع الزوج والفرد فی عدد ولا یخلو العدد من کلہما قالہ تفسیر منفصلہ حقیقیہ فاذا الحیثیت المسیم طوی یعرضہ اذل العرک لزم ارتفاع کلا جزئی الحقیقیہ وذا غیر ممکن فہذا الحال انما الزم من فرض عدم موتہ فیکون باطلہ فیثبت تفسیرہ وهو موت المسیم فذلک هو المطلوب،

الجواب، لدلیل علی الحصر اولاً لعدم کلمۃ دالۃ علیہ وانما ہو بیان للعادۃ اکثریۃ وینخص منها ما یدل دلیلاً علی تخصیصہ ثور لدلیل علی کون التوفیٰ مراد فاللوت بل یحتمل کونہ بمعنی القیص مطلقاً اما بالموت او بغيرہ واذا انہدم البناء العدم المبنی،

۲۶ جمادی الاول ۱۳۳۴ھ (ترجمیم ثالث ص ۱۳۹)

سوال (۳۹۲) قادیانیوں نے بذریعہ اشتہار ایک حدیث شائع

از واقعہ وفات نبینا علیہ السلام کی ہے اس کا اثر بہت بڑا پڑا ہے وہ یہ ہے، لو کان موتی عیسیٰ جین لہو مسیح

اتباقی سوالہ تفسیر ابن کثیر جلد ۲ ص ۲۰۶، تفسیر توحید القرآن نوابہ مد یحسن خاتمہ جلد ۲ ص ۳۳۳ کتاب البیوت

المسجد عبد الوہاب ص ۲۰۲، کتاب مدارج السالکین امام ابن قیم جلد ۲ ص ۳۳۳ شرح

مواعظ لدینہ جلد ۲ ص ۶۰، اور تفسیر ابن کثیر کہ کورہا فظ البوالفدا عمر قرشی دمشق ششم میں تحریر

فرمائی ہے۔ دریاقت طلب یہ امر ہے کہ حدیث اگر صحیح ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب، غالباً اس سے عدم حیات عیسویہ پر استدلال کیا ہوگا، لیکن جواب ظاہر ہے کہ جو

سے مراد حیات متعارفہ ہے یعنی حیات فی الارض کہ دار الکلیف ہے، چنانچہ خود حدیث میں لفظ انہما

اس پر صریح دلیل ہے، کیونکہ تکلیف اتباع اسی دارا لتکلیف میں ہے، اور ان کے لئے ثابت حیوة فی السماء ہے، جیسا قرآن مجید میں خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول منقول ہے وَأَوْصَانِي بِالْعَمَلِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا کہ یہاں بھی ظاہر ہے کہ تکلیف بالصلوة والزکوٰۃ اسی حیۃ فی الارض کے ساتھ خاص ہے، ۱۳ صفر ۱۳۳۳ھ (تمتہ رابعہ ص ۱۲)

حکم قاتل بوقات مسیح علیہ السلام | سوال (۳۹۳) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کا معتقد دائرہ اسلام

سے خارج ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس نص قطعی الثبوت کا اگر یہ شخص منکر ہے تو اسلام سے خارج ہے اور اگر اس کو غیر قطعی الدلالتہ قرار دے کر تاویل کرتا ہے تو مبتدع و ضال ہے۔

۶ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تمتہ رابعہ ص ۲۱)

حکم کلمات موبہدہ یا موبہدہ تصرف و علم غیب نبوی | سوال (۳۹۴) اگر کسی امر آئندہ کے متعلق یہ کہا جائے کہ خدا رسول ۲ جو چاہے وہی ہو گا یا دوسرے موقع پر یہ کہا جائے خدا رسول کی مہربانی چاہے کچھ فکر نہیں یہ درست ہو سکتا ہے یا نہیں، درست ہونے کی حالت میں قائل اس کا شرعاً سوا اگر کسی شرعی ملات کا ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر قائل الفاظ مذکورہ قصد ان کلمات کو نہ ادا کرے بلکہ محبت سے عادتہ زبان سے نکل جائیں تو اس کو اس وقت خطا سے شمار کیا جاوے گا یا نہیں، اور قائل اس اعتقاد سے کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے ہیں، اور قدرت بھی رکھتے ہیں تو اس صورت میں قائل کی نسبت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے کیا حکم ہے، علیٰ ہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جو علم غیب کا اعتقاد رکھے، اور ان آیات و قطعیات میں کہ جو اس کے خلاف ہیں ہیں تاویل اور ترمیم کرے ایسے معتقد کا بھی حکم لمحا فلا اس کے اعتقاد و ارشاد ہو۔

الجواب، ایسی عبارتیں جن سے شبہ و وہم حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب و قدرت کا ہوتا ہو نہی عنہا، باقی جو بلا قصد نکل جائے وہ معاف ہے اور اگر قصد ہوا وہ علم و قدرت کا بھی اعتقاد ہوا اور نصوص معارضہ میں تاویل کرے تو اشد بدعت ہے،

۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تمتہ رابعہ ص ۲۹)

دفع شبہ متعلق آیت فنا و غلبہ | سوال (۳۹۵) مجھے چند روز سے ایک غلیحان سارہتا ہے، اور باوجود غور و فکر اطمینان نہیں ہوتا وہ یہ ہے کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ مقابلہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری کے لئے بقا ہے، اور اس کے ماسوا ہر شے فانی ہے حتیٰ کہ

روح و جسم واجزا کے جسم جنت و دوزخ غرضکہ ہر شے اور فنا سے عدم محض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے سوا جو صورت فنا کی (مثلاً انتشا یا جزاء یا انقطاع تعلق وغیرہ اگر مراد لیا جاوے) تو وہ بقا کے ساتھ متصف ہو سکے گا۔ اور تقابل سے بقا سوائے ذات باری عز و اسم کے سب سے منفی ہے علاوہ یوں کہ شئی ھا لکھ لا و جہت بھی نص صریح ہے، جس میں احتمال تاویل نہیں معلوم ہوتا اور مؤمنین کے لئے خلود فی الجنة اور کفار کے لئے خلود فی النار بھی منصوص ہے، اور ضرورت تاویل کی ضرورت ہے، آیات مذکورہ بالا میں تاویل مجھ میں نہیں آتی، خلود میں بعض مقام پر مادامت السموات والارض (الاما شاء ربک) کے ساتھ تفسید بھی واقع ہوئی ہے۔ اور بظاہر اس تفسید اور استثناء مشیت سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ مقصود ہو خلود دوام فی الجنة والسموات کے وقت تک ہے، گویا یہ معنی ہوئے کہ اخراج نہ ہوگا بلکہ جنت و دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے جب تک کہ جنت و دوزخ کو بقا ہو، اور جب مشیت ایزدی ان کے فنا کے ساتھ متعلق ہوئی سب ہو جاویں گے، اور خلود کا کث طویں پر بھی اطلاق ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ معنی جہور کے خلاف ہیں اس لئے متحیر ہوں کچھ سمجھ میں نہیں آتا، جناب والا اس کی توجیہ سے سرفراز فرمادیں اور عاجز کو خلیجان سے نجات بخشیں،

الجواب، فانی یا ہاک اسم فاعل کا صیغہ ہے، جو مستقبل کے لئے متعلق ہے، اور نفع صورت کا زمانہ نزول قرآن کے زمانہ سے مستقبل ہے، پس کسی زمانہ میں ان کا انعدام متحقق ہو جانا صدق کلام کے لئے کافی ہے، اس انعدام کا دوام کسی دلیل سے ثابت نہیں، پھر دوسری آیت سے یعنی فصیح مخرج فی السموات ومن فی الارض الا من شاء اللہ سے جبکہ فصیح کی تفسیر موت کے ساتھ کی جاوے، خود استثناء بعض بھی معلوم ہوتا ہے، پس احتمال ہے کہ فانی یا ہاک سے بعض اشیا مستثنیٰ ہوں، اور احتمال ہے کہ سب فانی ہو جاویں، حتیٰ کہ روح اور جنت و نار بھی اگرچہ ایک لمحہ ہی کے لئے ہو اور استثناء معلق بمشیت ہو، اور مشیت واقع نہ ہو، اس لئے سب منعدم ہو جاویں، بہر حال دو آیتوں میں جمع دونوں طریق سے ممکن ہے، اور کسی طریق پر بھی دوام انعدام لازم نہیں، اور خلود کا حکم منصوص ہے، اور وہ اس انعدام کے منافض نہیں، کیونکہ یہ انعدام اور زمانہ میں ہے اور خلود کا دوسرا زمانہ ہے، یعنی بعد حیات ثانیہ، اور مادامت السموات الخ عدم خلود پر دل نہیں بلکہ اس کا صدق خود سموات وارض کے خلود کے ساتھ ہو سکتا ہے، خواہ وہ سموات جنت کے ہوں یا ہی سموات کہ بعد وجود ثانی کے منعدم نہ ہوں اور الاما شاء ربک کی تفسیر بیان القرآن میں دیکھ لیجئے

ہر جہاد ہی الاخریٰ منکے ساتھ (آیتہ تا بعد ص ۵۴)

ایضاً [سوال (۳۹۶) متعلق مسئلہ بالا۔ جناب کی تحریر کے موافق اگر فناء و ہلاکت کا زمانہ نفع و ضرر لیا جائے تو آیات خلود و جنات و ناسے کئی من علیہا قاتل، و کئی شئی خالطہ لکھنا و جہتہ کا تعارض دفع ہو جاتا ہے لیکن اس میں عاجز کا ذرا سا شبہ باقی رہ گیا ہے، وہ یہ ہے کہ دونوں جملے اسمیہ ہیں ان کا مقتضا دوام و استمرار ہے اس میں کچھ شک نہیں کہ کفائی اور ہالک اسم فاعل ہیں اور استقبال کے لئے مستعمل ہیں تو اسمیت جملہ کا لحاظ کر کے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ زمانہ آئندہ میں فناء و ہلاکت کا استمرار دوام ہوگا تو پھر آیات خلود سے تعارض ہو جاتا ہے اس کے علاوہ ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر نفع و ضرر کے وقت ہر شے فنا ہو جائے حتیٰ کہ بساط بھی تو جزاء و سزا کے لئے پھر مخلوق ہونے کی صورت میں یا تو اعادہ معدوم لازم آتا ہے یا جزاء و سزا و مخلوق جدید کے متعلق ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، تشریح عقائد کا جواب اجزاء و اصلہ و فضلیہ نکال کر اس بتا پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ روح کے لئے فناء ہو صرف ہم فناء ہو، یعنی اس کے اجزاء منتشر ہو جاویں، غرض کہ وہ حشر اجساد پر اعتراض کو دفع کرتا ہے بساط و مشاعرہ بنا بر مذہب محققین و ذرات بسیط مادہ کے اعدام و اعادہ پر اس اعتراض کا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا امید کہ جناب والا اپنی عنایات قدیمہ سے ازالہ شبہ فرما کر اطمینان بخشیں گے،

الجواب، اگر جلد اسمیہ کے استمرار کے معنی ہوں تو زین صابرؓ غذا کے معنی ہوں گے کہ بس کل کو جب اس سے ضرب صادر ہوگی تو پھر ابداً ضرب ہی صادر ہوتی رہے گی، آیت شَحَّ اَنْتُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ه تَحْزَنُونَ يَوْمَ الْاٰخِرَةِ تَبْعَثُونَ ه کے دونوں جملوں میں صریح تعارض ہو گیا کیونکہ لمیتوں کا مدلول کا دوام موت ہوگا، دوسرا جملہ اس دوام کی نفی کرتا ہے، اور اعادہ معدوم کا اشکال جو کہی ہے تو کیا اس کا استحالہ کسی دلیل سے ثابت ہے، یقین ہونے کے لئے جن امور کی ضرورت ہے وہ وجود ثانی میں محفوظ رہ سکتے ہیں، اور اگر بعض عوارض کا بدل جانا باقیات میں ضرر ہو تو پھر زید جو کل تھا لازم آتا ہے کہ آج نہ ہو، اور جس معنی میں اس کا استحالہ ثابت ہے اس میں کرم قائل نہیں، نہ جو اور دوسرا اس معنی پر موقوف ہے، اور جب اعادہ معدوم ممکن ہے تو ظاہر ہے کہ بعد فناء و ہلاکت کے یہ معاد وہی عامل طاعت و معصیت ہے جو نشاۃ اولیٰ میں تھا اور پھر معدوم کر دیا گیا تھا، اور اس کا لفظ خلق جدید ہونا مفسر مقصود نہیں، حق تعالیٰ کے کلام سے ایسا جدید ہونا تسلیم ہے، بل ہُوَ رَفِیٰ کَیْنِیْسَ مَرِیْنُ خَلْقِیْ جَدِیدٌ اور اگر اس کا نام خلق مثل فرض کر لیا جاوے تب بھی کوئی عقلی اشکال نہیں، اور مثلیں کا ایسا تعارض جزاء و سزا کے توجہ میں ضرر نہیں، جیسا بعض حکماء بھی تہذیب و اشکال کے قائل ہیں

پھر بھی خطا ہوتی ہے، تبعاً ماضیہ دوسرے مثل پر متوجہ ہیں، عجب نہیں ایسی گنجائش کی بنا پر حق تعالیٰ نے بعض جگہ یَخْلُقُ مِثْلَهُمْ فرمایا ہے، فی جواب قیام آتاکم عَذَابُ شَدِيدٌ خَلْقًا جَدِيدًا،

۳۳۳ جیب مسئلہ (تمتہ رابعہ ص ۴۷)

سوال (۳۹۷) متعلق مسئلہ بالا، کُلُّ شَيْءٍ خَالِقٌ إِلَّا دُجْهً کے متعلق عاجز کے شبہ کا جواب

جناب نے جو تحریر فرمایا ہے اس میں چونکہ میرے منشا شبہ سے تعارض نہیں ہے، اس وجہ سے کچھ سمجھ میں نہیں آیا، اس کا باعث غالباً اظہار شبہ میں عاجز کی عبارت کا قاصر ہونا ہے، اب نیا دفعہ لکھنے کی کوشش کرتا ہوں، قبل قیامت جب ہر شے فنا ہوگی تو مثلاً زید بھی فنا اور معدوم ہوگا، اور مقتضائے کُلُّ شَيْءٍ خَالِقٌ الخ زید کی روح اور جسم سب معدوم ہو جائیں گے، یعنی زید کبھی اجزاء معدوم ہو جائے گا، اس کے بعد جب دوبارہ جو اور سزا کے لئے بعث ہوگا دیا جو کچھ نام رکھا جائے اس وقت زید کا ہر ہر جزو و مخلوق جدید ہوگا، اور جب ہر ہر جزو و مخلوق جدید ہوگا تو زید معدوم کبھی اجزاء اور زید ثانی مخلوق کبھی اجزاء مابلاً مشترک کوئی جزو نہیں اس لئے زید ثانی کا جو کبھی اجزاء مخلوق جدید ہے اعمال زید معدوم کبھی اجزاء کے لئے مثلاً یا معذب ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔ منشا میرے شبہ کا ایک تو یہ ہے کہ کُلُّ شَيْءٍ اسْتِيعَابٌ کو مقتضی ہے (سوائے خدا کے) اس لئے زید کا ہر ہر جزو و شے ہے اور ہر شے ہلاک اور فنا ہوگی۔

دوسرا منشا شبہ کا یہ ہے کہ فنا اور ہلاکت کے معنی معدوم ہونے کے سمجھا رہا ہوں کیونکہ ایک آیت میں فنا بقل کے مقابل واقع ہوا ہے اور بقا استمرار وجود کو کہتے ہیں جو خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اس لئے نا محالہ ماسوا کے لئے عدم فی زمان تا کم سے کم ثابت ہونا چاہئے، امید کہ تحقیقی جواب سے سرفراز فرمادیں۔ الزامی جواب سے اول تو شبہ دفع نہیں ہوتا، بلکہ ایک شبہ اور بڑھ جاتا ہے، اور اگر اس کا جواب سمجھ میں آجاتا ہے تو وہ قابل التفات نہیں رہتا اور اصل شبہ بدستور باقی رہ جاتا ہے۔ اس لئے بادر تحقیقی جواب کے لئے مکرمہ استدعی ہوں؟

الجواب - یہ بھی مسلم کہ اس وقت سب پر عدم محض طاری ہو جائے گا۔ یہ بھی مسلم کہ پھر وجود متنازع ہوگا، لیکن اس کو من کل الوجوه جدید کہنا غیر مسلم۔

خلاصہ یہ کہ زمان بھی ایک ظرف ہے مثل مکان کے پس جس طرح زوال من مکان و حصول فی مکان آخر موجب شبہ نہیں اسی طرح زوال من زمان و حصول فی زمان آخر موجب شبہ نہ ہوگا، پس وجود ثانی کو اگر باعتبار زمانہ خاصہ کے جدید کہا جائے مسلم مگر غیر مضر اور اگر مطلقاً جدید کہا جائے تو غیر مسلم

اور راز اس میں یہ ہے کہ معدوم فی زمان خاص معدوم نہیں، علم الہی میں یا دہر میں کہے موجود ہے جو دوسرے زمانہ میں پھر حاضر ہوا۔ پس بنی اشکال کا منہدم ہو گیا اور اشکال بھی منہدم ہو گیا، جیسا کہ ایسے ہی وجود کا ماننا اس اشکال کے رفع کرنے کے لئے ضروری ہے، کہ تعلق ارادۃ ایجاد آیا معدوم کے ساتھ ہے یا موجود کے ساتھ، ثبوت اول پر تحقق تعلق کا موقوف ہے تحقق متعلقین پر، اور ثبوت ثانی پر ایجاد موجود لازم آوے گا جو کہ محال ہے، ۱۴ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تمہ رابعہ ص ۴۸)

تنقید رسالہ ثبوت سماع موتی | سوال نمبر ۳۹ | تنقید رسالہ در ثبوت سماع موتی مصنفہ مولوی کرامت اللہ خاں صاحب
مصنفہ مولوی کرامت اللہ خاں کہ برائے تقریظ فرستادہ یوں دند۔

مولانا دام محمد، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، رسالہ مجملہ دیکھا، چونکہ اس ناکارہ کی رائے میں اس کی اشاعت میں کوئی نفع نہیں معلوم ہوا، بلکہ احتمال قریب مضائقہ کا ہے لہذا اس کی ہرقم کی خدمت سے معافی کا طالب ہو کر خدمت میں واپس بھیجتا ہوں، و نیز اس عدم سماع کو معتزلہ کا مذہب قرار دینا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، وہ عدم سماع اور ہے، اور نیز سماع موتی کو مسئلہ اجماعیہ کہنا بھی صحیح نہیں، یقیناً صحابہ اس مسئلہ میں مختلف تھے، و نیز روایات اہل اک و انس میت سے اس متنازع فیہ پر اتلال کرنا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں اسی طرح وجود الفح فی القبور و ادب اک الم و سرور سے اس مدعا کو کوئی مس نہیں، اور تقریر تطبیق کی مثبتیں سماع کی طرف ایک اچھی توجیہ ہے، لیکن اس سے اختلاف کے وجود کا انکار کرنا صحیح نہیں۔ البتہ جانب ثانی میں بھی مسئلہ کلام میت سے عدم سماع کو امام ربکا مذہب ٹھیرانا یہ بھی صحیح نہیں، یہ مسئلہ نہ عقلاً ضروری ہے نہ کسی عمل دین کا موقوف علیہ ہے نہ مجتہد کی نص کا، اس میں متبع ضروری ہے، نہ کسی ایک جانب کا جرم ضروری ہے، اس میں اشتغال بالالینی کا اہتمام ہے، چونکہ بندہ کا اعتدائے دریافت فرمایا ہے، اس لئے مجملہ اس قدر لکھ دیا اور اس بحث میں پڑنے کو میں خود اچھا نہیں سمجھتا، اس لئے تفصیل کی حاجت نہ سمجھی، اور دو قدر سے تو خود نفرت قدیم ہے، پھر اگر کسی وجہ سے اس کا لکھنا ہی تھا تو کم از کم اس کے ساتھ ساتھ جو مفاسد اس میں محتمل تھے ان کا انسداد بھی تو ضروری تھا، مثلاً یہ لکھنا تھا کہ مقصود اس سے مذہب راجع عندنا کی تزیج ہے اس سے کوئی اس اختلافی مسئلہ کو اجماعی نہ سمجھ جاوے، کہ تحدی حدود ہے، اور مثلاً یہ لکھنا تھا کہ اس سے کوئی اولیاء اللہ کے نداء و استغاثہ کو جائز نہ سمجھ جاوے، اُن کو حاضر ناظر نہ جان لے، اُن سے مرادیں نہ مانگنے لگے، اس سے آگے نہ بڑھے، کہ ان کی قبر پر کھڑا ہو کر کسی امر میں دعا کرنے کو

کہہ دے، ان کی مذہب ماننے، فقط ۲۵ شوال ۱۳۲۷ھ (قرن اولیٰ ص ۲۵۲)
 فعل ہفت عبارت تعلیم الدین | سوال (۳۹۹) گذارش فدوی کی یہ ہے کہ کتاب تعلیم الدین ایک میرے
 معزز کرم فرمائے بندہ سے عاریہ بغرض مطالعہ کی تھی، بروقت مطالعہ باب ہفتم اصلاح اخلاق کی
 آخری فصل صفحہ ۱۲۶ کی اس عبارت (لکھ غلطی یہ کہ شیخ کو یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بحیثیت جبر
 عرضی خدا سمجھنا) سے یہ شبہ ہوا کہ جو گروہ ظلیت ارواح کے قائل ہیں ارواح کو قید یہاں سے ہیں ان کو
 اس قید و حیثیت سے مدد مل سکتی ہے، حالانکہ ایسی قید کا مقصود کی تصنیفات میں ہونا موجب
 قوت استدلال ہو سکتا ہے، نیز ان کرم فرمائے یہ بھی فرمایا کہ اس کا جواب میں حضرت ہی کے الفاظ
 مبارک سے سننا چاہتا ہوں، لہذا امتثالاً لامرہم اس مستفیدانہ تحریر کی جھات ہوئی، امید کہ جواب
 باصواب سے مشرف فرما کر غلطیوں کی تشفی فرمائی جاوے۔ عین رہبری و غایت طلبہ پروردی تھو
 ہوگی، واجرکم علی اللہ العزیز العلیق۔

سوال (۱) قید (بحیثیت جبر عرضی) کا نفع - (۲) اس قید سے جو شبہ مذکور ہوا اس کا دفع
 (۳) اس قید کے نہ ہونے سے مقام مقصود میں کیا غلط آتا ہے ؟

الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شبہ صحیح ہے، مگر میرے قصید میں یہ قید احترازی نہیں
 واقعی ہے، جس زمانہ میں بندہ یہ کتاب لکھتا تھا ایک صوفی نے اپنے سلسلہ والوں کی کچھ غلطیاں
 لکھ کر مجھ کو دی تھی۔ چنانچہ وہ لوگ ایک اس غلطی میں مبتلا تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی صورت
 جسد سے خدا مانتے تھے، اس لئے انہوں نے اس غلطی کی نقل میں یہ قید بھی لکھ دی اور میں نے
 انہی کی عبارت نقل کر دی، فی الواقع اس قید کو حذف کر دینا واجب ہے، اطلاق الفاظ کا
 مادہ تحقق غلطی کو بھی شامل ہے، پس اس قید کی کوئی ضرورت نہیں،

۸ ذی قعدہ ۱۳۲۷ھ (ترجمہ رابعہ ص ۸۱)

تحقیق استدلال برہان فدوی | سوال (۴۰۰) صاحب مطول نے جو تائید معنی ظرف اور متعل علی طریقہ
 مرد بآیت فلان جاؤ ہم | الشرط کے تحت میں تحریر کیا ہے بلیہ فعل ماضی لفظاً و معنی قال
 سیبویہ و ملاوی علی بن خنیزہ کو جس قدر لکھا کہ انیہ قرآن مجید میں ہیں سب اسی معنی پر واقع ہیں مگر
 تین جگہ اس قاعدہ کے خلاف ہیں۔

اول سورہ یونس میں قولہ تعالیٰ اسر و الندامۃ لتاروا العذاب۔ و دوم سورہ شوریہ میں
 قولہ تعالیٰ و تری الظالمین لتاروا العذاب یقولون هل الی ہود من سبیل ہود تعالیٰ

فلما راؤہ ذلعة سیئت وجوه الذین کفروا سورہ ملک میں،

اب جناب سے استفادہ کیا جاتا ہے کیا لانا ہر سہ جگہ میں حقیقی معنی پر مشتمل ہے یا مجازی؟
اور جو صاحب مدارک وغیرہ نے یہاں معنی کے ساتھ تفسیر لگا کر ظاہر کیا ہے تو کیا مجازی طور پر ہے
اور اس صورت میں شرط کے معنی درست ہو سکتے ہیں یا نہ، اور کیا معنی شرط کے لئے مستعمل ہوتا ہے
اور آوا جو استقبال کے لئے ہوتا ہے لہذا کو ان ہر موقع پر اس کے معنی میں کہنا درست ہے نہیں
اور صاحب مدارک نے اس کے ساتھ کیوں تفسیر نہیں کی۔ جناب ان سب امور سے مفصل طور پر
جواب فرمادیں، حضرت صاحب اہل معنا اس سے عاجز کو مدد یافت کرنے کا یہ ہے کہ ایک مرزائی
بد عقیدہ نے مجھ کو کہا کہ آیت یا قیام بعدی اسمہ احمد کا مصداق غلام احمد قادیانی علیہ السلام
ہے تو میں نے اس کو جواب دیا کہ قطع نظر اور اولہ کے خود ہی آیت اس مصداق بننے کی تردید کر رہی ہے
کیونکہ خدا فرماتا ہے کہ فلما جاء هم فتالوا هذا مسحومین، یعنی جس کی بابت حضرت علی علیہ
السلام نے بشارت دی تھی وہ آچکے ہیں، یہ نہیں کہ آئندہ کو آئیں گے تو اس نے تیس مواقع قرآن
سے اعتراض میرے پیش کئے، اور کہا کہ کیوں اسی جگہ پر ان مواقع کی طرح ہی معنی کئے نہ جاویں
لہذا آپ کے پاس بغرض تفصیل کے یہ سوال بھیجا جاتا ہے، تاکہ احترازا لکھ دو کہ کسی معتبر تفسیر مثلاً کشاف
وغیرہ سے بخوبی واضح کر دیں، ہمارے پاس سوائے کتب خود سیر کے اور کوئی کتاب نہیں ہے، اور نہ ہی
اتنی لیاقت ہے، اس لئے ضرور بعد ضرور جواب سے مشرف فرمائیں،

الجواب، کیا مزاح کے اس دعوے کا بطلان اسی دلیل پر موقوف ہے، جو آپ اس کے سالہ پانچ
کی اس قدر سچی فرماتے ہیں، اس دلیل کو چھوڑ دیجئے اور ظاہر ہے کہ دلیل کے انتقاء سے مدلول کا انتقاء
لازم نہیں آتا، لان الدلیل ملووم والمدلول لازم اور انتقاء الملزوم لایستلزم انتقاء لازم،

۲۷ شعبان ۱۳۵۷ھ (تمہ خلاصہ ص ۲۵)

جواب شہ براختیار عبد | سوال (۱۰۱) عرض یہ ہے کہ جب کہ کل امور راوۃ اللہ تعالیٰ سے ہیں، پھر انسان

کی عدم مجبوریت کی کیا وجہ؟

الجواب، جو افعال اختیاری کہلاتے ہیں ان کے صدور کے وقت اختیار یعنی ان شاء فعل واقع ہوا
یعنی فعل کا وجود و جہان و فطرۃ ایسا بدیہی بلکہ محسوس و ملاحظہ ہے کہ اگر کسی دلیل کی اعاضے سے بھی کوئی اس کے
علم کا راز اٹل اور دفع کرنا چاہے تو اس پر فتادہ نہیں، اس لئے اس کا تو انکار ہو نہیں سکتا، اور یہی اختیار
علت قریبہ ہے صدور افعال اختیار یہ کی، اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اس اختیار کی صفت بھی اول اس

صفت کا فعل کے ساتھ تعلق بھی دونوں مخلوق ہیں، حق تعالیٰ کے اس طرح سے کہ تخلیق حق کے بعد ان کا عدم وقوع قدرتِ عباد سے خارج ہے، اور یہ تخلیق علتِ بعیدہ ہے صدوق افعال اختیار یہ کی، پس جس شخص نے افعال مذکورہ کی صرف علتِ قریبہ پر نظر کی وہ قدری ہو گیا، اور جس نے صرف علتِ بعیدہ پر نظر کی وہ بصری ہو گیا، اور جس نے دونوں پر نظر کی وہ کہہ کر کہ لا جبر ای محضاً ولا قہد ای محضاً وکن الامر بین ین سنی ہو گیا، و ہذا العسلہ کاف شاف انشاء اللہ تعالیٰ، و ہذا معنی مات الوان العبد مختار فی الفعل مجبور فی الاختیار ولا یجوز الخوض فی السلسلہ باکثر من ہذا لکن ہذا عالیاً من العقول المتوسطہ واللہ اعلم،

۲۲۴ یقعد، السلسلہ (تمتہ خامس ص ۲۴۴)

ارسال المجنود الی ارسال الهندود

رسالہ در بیان صاحب کتاب بنود ہنود | سوال (۴۰۲) بعد الحمد والصلوۃ حقیقت مجملہ اس رسالہ کے نام ہی سے معلوم ہو گئی، یعنی اس میں نغیا یا اثبات اس کی تحقیق ہے، کہ اقوام ہنود کے پاس (لا الہ الا اللہ) سے جماعت (مبلیغین احکام الہیہ کی جماعت و جنود بمعنی لشکر و مراد جماعت خاص) کے آنے کا وقوع ہوا یا نہیں، اور اس وقوع کا قطعیت و عدم قطعیت کے اعتبار سے کیا درجہ ہے، تاکہ اس تحقیق سے اس کے متعلق احکام شرعیہ متعین ہو سکیں، اور حقیقت مفصلہ کہ وہی سبب بھی ہے اس تمدن کا یہ ہے کہ اتحاد ہندو مسلم کی تحریک کے زمانہ میں مجملہ دیگر تصرفات فی الدین کے ایک صاحب نے جولیڈروں میں مولوی شمار ہوتے ہیں، ایک لیکچر میں یہ دعویٰ کیا کہ کفار ہند اہل کتاب میں سے ہیں۔ مجھ سے ایسے ثقہ عالم نے بیان کیا جنہوں نے بلا واسطہ یہ دعویٰ ان کی زبان سے سنا، جس پر بغایت ناگواری کے سبب جلسہ سے اٹھ آئے چونکہ اس دعویٰ کا کوئی منشاء معتد بہ ظاہر نہیں ہوا تھا، اور نہ کسی نے اس کی طرف التفات کیا، اس لئے اس کے رد کی طرف بھی توجہ نہیں کی گئی، مگر اس کے بعد ایک نو مسلم کے لیکچر مطبوعہ بصورت کتاب ملقب بہ بت شکن نمبر اول میں جو کہ ردِ آریہ میں ہے حقانیت اسلام کے ایک خاص طرز کے مضمون کے سلسلہ میں ایک تقریرِ نظر سے گذری جس سے قاصر النظر کو اس دعوے کے قریب ہونے کے شبہ کا احتمال ہو سکتا تھا، گو مؤلف کا مقصود اس مقام پر اس دعوے کا اثبات نہیں ہے مگر اس کا موبہم ہو سکتا ہے، چونکہ لیکچر عام طور پر شائع ہے اور ہر شخص کی نظر سے گذر

کتبے، اور انظار میں تفاوت مشاہد اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اس محفل غلط فہمی کا انسداد کر دیا جاوے، تاکہ احکام میں مثل صحت نکل و علت نہ سمجھ و غیرہ اعتقادی یا علی غلطی واقع نہ ہو، اور چونکہ مسئلہ شرعیہ ہے اس لئے دلائل شرعیہ سے اور چونکہ شرعیہ میں بھی قرعہ ہے، لہذا جماعہ علیہ ہے اس لئے دلائل میں بھی ردایا سو فقیہ سے جو ماخوذ ہیں قطعاً سے تحقیق کر دینا کافی ہے ہاں اول وہ روایات بقدر ضرورت نقل کرتا ہوں اور پھر ان روایات سے جو احکام مستفاد ہوتے ہیں ان کی تصریح کروں گا، پھر ان احکام پر مسئلہ زہد بحث کی تفریح کروں گا اس کے بعد اس لیکچر کی عبارت موہمہ اور اس کے ساتھ ساتھ اس ایہام کا دفع کھٹا جاؤں گا، پس یہ کل مضمون مضمون ہوں گے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ مقصود بالذات میرا اس لیکچر کے مضمون کی رہاستنا، بعض اجزاء تغلیط نہ ہوگا، کیونکہ صاحب لیکچر کو اس دعویٰ کا مقصود ہی نہیں، جیسا ابھی اوپر قریب کی سطروں میں بھی اس پر متنبہ کر چکا ہوں، بلکہ اس مضمون سے اس دعویٰ باطلہ پر کسی شخص کے استدلال کرنے کا جزو احتمال ہو سکتا تھا اس استدلال کا ابطال ہو گا خوب سمجھ لیا جاوے اب مقاصد کورہ کو بہتر متب پیش کرتا ہوں، واللہ التوفیق ہو غیر معین و رفیق۔

الروایات، فی الہدایۃ یجوز تزویج الکتابیات ولا یجوز تزویج المجرسیات ولا الوثنیات ویجوز تزویج الصائبات ان کافوا یؤمنون بدین نبی ویقرن بکتاب وان کانوا یبعدون الکواکب ولا کتاب لہولہ تجوز منا کتھم وعلیٰ ہذا حل ذبیحہم وہ مختصر فی فہم القدر والکتابی من یومن بنبی ویقر بکتاب والسامریۃ من الیہود اما من امن بزبور داؤد و مصحف ابراہیم وشیت فہم اہل کتاب تحمل منا کتھم عندنا تو قال فی المستصفیٰ قالوا ہذا یعنی الحل اخلو یعقود والمسیح الہا لما اذا اعتقد وہ فلا وقیل علیہ الفتویٰ ولكن بالنظر الی الدلائل نبی ان یجوز الاکل والتزویج وہ موافق لما فی رضاع مبسوط شمس الائمة فی الذبیحة،

قولہ ولا یجوز تزویج المجرسیات علیہ الامریۃ ونقل الجواز عن داؤد وابی ثور ونقلہ اسحق فی تفسیرہ عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بناء علی انہم من اہل الکتاب فواقم ملکھم علی اختہ ولو یمنکوا علیہ فاسرہی بکتاہم ففسوہ ولس ہذا الکلام بشئ لانا لغنی بالمیوس عبدة الناس فکونہم کان لہم کتاب اولاً لا اثر لہ فان الحاصل انہم الاولون داخلون فی المشرکین اہم فی الفہم فی الدار المختار و حرم نکاح الوثنیۃ بالاجماع و مص نکاح کتابیۃ وان کما تنزیہاً مؤمنۃ بنبی رسول مقرب بکتاب منزل الی قولہ ولا یصم نکاح عابدۃ کواکب کا کتاب لہا فی رد المحتار قولہ و حرم نکاح

الوثنية وفي القم ويدخل في عبادة الاوثان عبادة الشمس والنجوم والمصور التي استحقوها و
المعطلة والزنا وقلة والباطنية والاباحية وفي شرع الوجيل وكل من ذهب يكفر به معتقدا ام
قلت وشمل ذلك المذمومة المصنوعة وللتباسة ولا تحمل من انكته من كل ذمته ولا تملين
لهم كتاب سماوي الخ قوله وان كره كفروها ان الملاحقة الكراهية في الجورية يقين انما قرينة ام -
قولہ مقروہ بکتاب فی التهر عن الیسی واعلم ان من اعتقد دینا سماویا اول کتابہ قبل
کصحف ابراهیم وشیث فزبور وداود فهو من اهل الکتاب فهو من انکته هو واکل ذبا نهم ،
قولہ وفي التهر تجوز من انکته المعقولات الخ مختلف من خالف القوا طم المعلومه بالقرءة
من الدین مثل القائل بقدیم العالم ونفی العلم بالجزئیات علی ما صرح به المعقون ،
قولہ وکن القول بالایجاب بالذات ونفی الاختیار وام ثوقل وبعث انظرین الراضی
ان کان من یعتقد الالوهية فی علی اوان جبریل غلط فی الوهی اذ کان یتکویبہ الصدیق
ادبقت السیدة فهو کافر لمخالفة القوا طم المعلومه من الدین بالضرمة بخلاف ما اذا کان
یفصل علیا ویسب الصحابة فهذا مبتدع لا کافرا ، قلت ومن مخالفة القوا طم اعتقاد الوریة
فی القرآن او النقص منه -

قولہ عابدہ کواکب لا کتاب لها قال فی الہدیۃ وان کالوا یعبدون الکواکب لا کتاب
لهم لہم تجوز من انکته لانهم مشرکون الخ لہ قال فی الجور ظاہر الہد ایتان منع من انکته هو مقید
بقیدین عبادۃ الکواکب وھذا کتاب فلو کالوا یعبدون الکواکب ولہم کتاب تجوز من انکته
وھو قول بعض المشائخ زعمون عبادۃ الکواکب لا تجوز جمع من کونہم اهل کتاب والصمیم انہم
ان کالوا یعبدونہا کتعلیم المسلمین للکعبۃ فهو اهل کتاب کن انی الجبتی - ام فعلی علی
فقول المصنف لا کتاب لہا لا مفہوم لہ ،

الاحکام المستفادۃ من الروایات

نمبلسر ہ کتابی کا مفہوم شرعی یہ ہے کہ جو کسی نبی مرسل اور کتاب منزل پر ایمان و اقرار رکھے اور
بعنوان دیگر جو کسی دین سماوی پر اعتقاد رکھے -

نمبلسر بہت سے علمائے اس میں بھی یہ یقین لگائی ہے کہ غیر ان کی الوریۃ کا مستند ہو ،
جیسے بعض عیسائیوں کی حالت ہے ، گو بعض نے نہیں لگائی ،

نمبر ۳۔ اگر کسی وقت کسی قوم کے بزرگ کے پاس کوئی کتاب سماوی ہو، مگر اب اس کتاب سے کچھ تعلق بڑھا ہو، بلکہ اس قوم کا طرز و معاشرہ شرکین کا ہو گیا ہو وہ اہل کتاب نہ رہیں گے، جیسے مجوس کی حالت ہے۔

نمبر ۴۔ اگر کتاب سے ایمان و اقرار کا بھی تعلق ہو، مگر وہ شرک حقیقی کا ارتکاب کرنے لگے ہوں تب بھی بہت علماء کے نزدیک وہ اہل کتاب میں سے نہ رہیں گے، جیسے بعض تفسیر پرصابین کی حالت ہے، اسی طرح جو قرآن کی طرف منتسب ہوتا ہو مگر قطعیات و ضروریات کا منکر ہو ان میں تاویل بھی یکم الکار ہے، وہ بھی مثل غیر کتابی کے ہو جاتا ہے، جیسے آجکل فرقہ مرزائیہ جہیں وہ مرزائی بھی داخل ہیں جو مرزا کے صریح دعویٰ نبوت میں تاویل کرتے ہیں کیونکہ وہ منکر ضروریات کو کافر نہیں سمجھتے جیسے کوئی شخص میلہ کے دعویٰ نبوت میں تاویل کر کے اس کو ملن سمجھنے لگے کیا اس کو موکیا جاوے گا۔

نمبر ۵۔ اگر تمام شرائط بھی اہل کتاب ہونے کے پائے جاویں مگر وہ کتابیہ حربی ہو تو اس سے نکاح کرنا مکروہ تحریمی ہوگا۔

تفریع علی الاحکام المذكورة

ان احکام کو دیکھ کر سمجھ میں آگیا ہوگا کہ ہندو میں اہل کتاب ہونے کا ضمیمہ سے ضعف احتمال بھی نہیں ہو سکتا، کیونکہ کسی شخص کا نبی و مرسل ہونا اور کسی کتاب کا منزل من اللہ ہونا اور کسی دین کا سماوی ہونا جو مدار ہے کتابیت کا جیسا نمبر ۱ میں مذکور ہے، امور قطعیہ سے ہے اس لئے دلیل قطعی کا محتاج ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس قوم کے کسی پیشوا کے نبی ہونے پر ان کے کسی مذہبی کتاب کے آسانی ہونے پر دلیل قطعی تو کیا ظنی بلکہ محکی تک بھی قائم نہیں جیسا کہ بلا شک و شبہ ظاہر ہے۔ پس یہ ایک ہی حکم مسئلہ زیر بحث کے فیصلہ کے لئے کافی ہے، بقیہ احکام پر تفریع محض تبرع ہے۔

تفریع کی تقریر یہ ہے یعنی اگر بغرض محال یہ لوگ اہل کتاب کسی زمانہ میں ہوتے بھی تب بھی اب مدت طویلہ سے جو ان کی حالت ہے اس سے کتائیت کو مس بھی نہیں، غیر اللہ کیا اغیار اللہ کے آئینہ کے قائل ہیں، شاید کسی کو آریوں کے دعوے توحید سے شبہ ہو تو دور حقیقت ان کا شرک تو اس درجہ قبیح ہے جس کی نظیر آج تک کسی مشرک قوم میں پائی نہیں جاتی، چنانچہ ان کی تالیفات میں رنج اور ملوہ کے قیام بالذات ہونے کی تصریح ہے، اور شرکین بعض تو غیر اللہ کے حدوث زمانی کے بھی قائل ہیں۔ اور بعض جو مہجرات کے قدیم زمانی کے قائل ہوتے ہیں وہ بھی ان کو قدیم بالذات نہیں کہتے، بلکہ ان کو ان کے وجود میں محتاج واجب قائلے کا مانتے ہیں، ولو بالايجاب، غرض صفت قدم بالذات میں جو کہ

محاصر واجب سے ہے، کسی کو حق تعالیٰ کا مساوی و مافیل نہیں مانتے تو ان کا شرک سب شکوک پر
اقبح و اشنع و افلح ہے، لفظ بالشہ منہ، تو ہنود کی حالت مثل نمبر و نمبر کے بھی نہیں ہے جس میں علماء کا
قدرے اختلاف ہے، بلکہ مثل نمبر ۲ کے ہے، جس کا مقتضایہ ہے کہ اگر اصل میں کتابی ہی ہوتے
تب بھی کتابی نہ رہتے اور اب تو اصل میں بھی کتابی نہیں ہیں۔ جیسا تفصیل کی اجزاء میں پہلی اسکی
تقریر کر دی گئی ہے اور اس صورت میں نمبرہ کا ان سے کوئی تعلق ہی نہیں، محض تہم فائدہ مکمل
لکھ دیا ہے، کہ جو لوگ ایسی عورتوں کو انگلستان کا بڑا تبرک سمجھتے ہیں ان کو ہمیشہ ہوا اور وہ بھی
جبکہ وہ عورت، تفسیر بالا کتابیہ ہو ورنہ اس وقت جو الحاد و دہریت اور پ میں پھیل رہی ہے
اس پر نظر کر کے تو کسی مدعی عیسائیت کو کتابی کہنے کی گنجائش نہیں، اللہ جل جلالہ علی النہدۃ و النہدۃ
فی حکم العدم، جیسے بعض مدعیان اسلام کو مسلمان کہنے کی گنجائش نہیں، جن کا ذکر نمبر ۳ میں گذر چکا ہے۔
تین مضمون سے تو فراغ ہوا یعنی روایات و احکام یا غور و روایات و تفویض، با حکام، اب بقیہ دو
مضمون یعنی عبارت موہمہ لیکچر و دفع احتمال استدلال بعبارت مذکورہ عرض کرتا ہوں، قال کہتے
میں وہ عبارت ہوگی، اور احوال کے تحت میں استدلال کا دفع ہوگا، فاستمع و انتفع۔

قال، خدا کا مومن مسلم جہد اپنے ہندو بھائیوں کی طرف آتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ شاید بھی
قوم میرے پیغام کو سن لے، چنانچہ وہ اس قوم کے سامنے اپنی داستان سنا رہا ہے، اور کہتا ہے کہ اے
ہندو دوستو! آؤ ہم اور تم دونوں مل جائیں، اور آپس کے تمام جھگڑے دور کر دیں، جہاں دوست اس
سوال کا کیا جواب دیں گے یہ تو ہم کو آگے چل کر معلوم ہو گا جو کہ اس جواب کا مقصود و مقام سے
کچھ تعلق نہ تھا وہ نقل نہیں کیا گیا، قول صاحب لیکچر۔

برادران اسلام! میرے لیکچر کا یہ حصہ آپ کے لئے کسی قدر غیر مالوس ہو گا، ممکن ہے کہ آپ
میرے خیالات کے ساتھ اتفاق نہ کریں، یا آپ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا ہو کہ میں ہندوؤں کی
طرفداری کرنے لگا ہوں، مگر تم ذرا غور سے اس بات کو سن لو کہ جو اصول ہم نے یہودیوں اور عیسائیوں
کے سامنے پیش کیا تھا یہ مضمون اوپر کے حصہ میں ہے (وہی اصول ہم اپنے ہندو دوستوں کے سامنے
بھی پیش کریں گے، وہ اصول کیا ہے۔ یہی کہ قرآن پاک نے فیصلہ کر دیا ہے دن من لیلۃ الا حلال
فیما نذیر یعنی دنیا میں کوئی ایسی قوم نہیں جس کی طرف خداوند کریم کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول یا پھر
و نذیر نہیں آئے،

اقول۔ اس مقام پر اولاً و ثانیاً سے تفسیر یہ ایک آیت ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولاً کے

ہوں گے۔ اور اگر نذیر کو با اعتبار سے متبادر کے رسول کا مرفوع بھی مان لیا جاوے تو خود رسول عام ہے نائب رسول کو بھی، جیسا فائدہ ثانیہ میں مذکور ہوا، پھر عموم میں احتمال استغراق عربی کا موجود تو کسی طرح آیت کی طاقت لیکچر کے مدعا پر نہیں،

قال، کیا یہ ممکن تھا کہ عرب میں انبیاء علیہم السلام نہ ہوں۔ کنعان اور شام میں انبیاء آئیں، فارس و عجم میں نبی پیدا ہوں، مگر اس ملک میں جس کو ہندوستان کے نام سے پکارا جاتا ہے، اور جہاں میں کروڑوں سے زیادہ کی آبادی ہے یہاں کوئی نبی یا نائب نبی نہ آیا ہو، اس بات کو نہ تو عقل تسلیم کرتی ہے، نہ ہی اسلام پاک اس کو مان سکتا ہے، اس لئے ہمیں یہی کہنا پڑے گا کہ یقیناً اس ملک میں بھی خدا کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول آئے ہوں گے، اور انہوں نے خداوند کریم سے الہام پاکر اس ملک کے باشندوں کو رشد و ہدایت کی طرف بلایا ہوگا۔

اقول، فائدہ اولیٰ کو مع اس کی تفریح کے جو قول اول میں مذکور ہے، اور جس میں مخالفت احتمالات ظاہر کئے گئے ہیں ملاحظہ فرمایا جاوے، اور یہاں تو خود صاحب لیکچر کو بھی احتمال ہو گیا جیسا جملہ آئے ہوں گے اور بلایا ہوگا اس پر دال ہے، اور ظاہر ہے کہ مقدمات کے جرم قطع کے بعد مطلوب کا غیر جازم و غیر قطعی ہونا محال ہے، جب یہاں مطلوب محتمل ہوا تو مقدمات بھی خود مسئلہ کے نزدیک محتمل ہوئے، بلکہ اس سے اوپر تو اس قول میں کہ کوئی نبی یا نائب نبی الخ خود مدعا کے غیر جازم ہونے کی تصریح کر دی اور نبی کے نہ آنے کے احتمال کو تسلیم کر لیا۔

قال، ہمیں اس ملک کے ایسے نبیوں اور رسولوں کا پتہ لگانے کی ضرورت ہے تاکہ قرآن پاک کی اس صداقت پر کہ خداوند کریم نے ہر ایک قوم کی طرف اپنے بشیر و نذیر بھیجے مہر لگ جاوے، مگر اس ملک میں انبیاء و رسل کو تلاش کرنے کے لئے ہمیں بہت سی دقتوں کا اندر سے گذرنا پڑتا ہے، سب سے بڑی دقت زبان کی ہے مسلمانوں کے سامنے اگر عربی فارسی پڑھی جاوے تو ان کو اچھی معلوم ہوتی ہے لیکن اگر ان کے سامنے سنسکرت کی زبان میں کوئی منتر پڑھا جاوے تو چونکہ ان کے کان اس زبان سے مانوس نہیں ہیں اس لئے فطرتاً ان کو گمراہٹ ہوتی ہے، کہ یہ کیسی زبان ہے، کیا ایسی زبان میں بھی خدا الہام دے سکتا ہے، مگر قرآن پاک نے فیصلہ کر دیا ہے وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ یعنی ہم نے جس ملک و جس قوم میں اپنا کوئی نبی یا رسول بھیجا ہے، ہم نے اس کو اسی زبان میں دیا ہے جو کہ اس قوم کی زبان تھی، جس کی طرف اس کو بھیجا گیا، قرآن پاک نے نہایت وضاحت کے ساتھ زبان کے متعلق حکم دیا ہے، اب ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ چونکہ فلاں کلام عربی زبان میں ہے اس لئے وہ الہامی

اور جس موقع پر دونوں میں تقابل ہوا ہے جیسے ما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبیٰ چو کہ عام و خاص مقابل ہوتے نہیں اس لئے وہاں نبی کو عام نہ لیں گے، بلکہ خاص کہیں گے مبلغ شریعت سابقہ کے ساتھ، پس معنی یہ ہوں گے وما ارسلنا من قبلك من صاحب شرع جدید ولا صاحب

شرع غیر جدید۔ لیکن چونکہ اب متبادر لفظ رسول سے صاحب نبوت ہوتا ہے، اس لئے غیر نبی براطلاتی اس کا بوجہ ایہام کے درست نہیں جیسے اس وقت بعض اہل دلتی نے اپنے لئے وہی اولہ رسالت بلکہ نبوت کے اطلاق کو جائز رکھتے ہیں، اور تفسیر میں ان آیات کی بدل ڈالی، نحوذ بانہ سورہ مریم، اگر آئندہ ان فائدوں کے حوالہ کی ضرورت پڑے گی، فائدہ اولیٰ یا ثانیہ کا عنوان اختیار کیا جائیگا ثانیاً سمجھنا چاہئے کہ فائدہ اولیٰ سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ خود انبیاء علیہم السلام کا ہندوستان میں تشریف لانا بھی آیت کا یقینی دلائل نہیں۔ ممکن ہے کہ ان کے نائبین کے تشریف لے چکے تھے یا گیا ہو یا بالکل ادائیں میں کوئی نبی آگئے ہوں، پھر سلسلہ جاری نہ رکھا گیا ہو، چنانچہ احتمال اول کو وہ مضمون قریب کئے دیتا ہے، جس کو اسی لکچر میں جس کے متعلق میں لکھ رہا ہوں، مستیار تھہ پر کاٹن مہودہ بتا رہے ہیں صفحہ ۳۵۳ سے نقل کیا ہے۔ کہ ہمارا جدید مشرک کے ہر بار میں عربی زبان بولی جاتی تھی اس کے بعد صاحب لکچر لکھتا ہے کہ یہ وہی زمانہ تھا جبکہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے عراق عرب اور ملک شام اور حجاز کے اندر دین حنیف کا ڈنک بجا رکھا تھا، اور چونکہ ہندوستان اور عرب کے درمیان اس زمانہ میں تجارتی، مجلسی اور مذہبی تعلقات موجود تھے، اس لئے ہندوستان کے راجوں مہاراجوں نے عرب کی زبان کا دلجو تھا، اور انہوں نے حضرت ابراہیم سے خدائے وحدہ لا شریکہ کی پرستش کی تعلیم حاصل کی کہ اس کو اپنے ملک میں برہمن و وریا کے نام سے جاری کیا اور

وجہ قریب ظاہر ہے کہ یہاں کے لوگ خاندان ابراہیمی سے مل کر دینی تعلیم یہاں لائے ہوں پھر خود ہندوستان میں انبیاء علیہم السلام کے بعثت کی ضرورت باقی نہیں رہی، اور چونکہ اس تعلیم کا ابقاء ان کی قدرت میں تھا، لہذا اس کو مضائع کر دیا، اس لئے اس اشاعت کے بعد بھی کوئی ہادی نہ آیا ہو، جیسا جاہلیت عرب کی وہی حالت تھی، جس کی خبر آیت مانہ را بآئینہ میں دی گئی ہے (اور وہ اہل بیت باوجود اس کے کہ ان کے اوائل میں پیغمبر آئے مگر اہل کتاب نہیں ہیں اور اگر یہ مواقع مؤیدہ ثابت بھی نہ ہوتے تب بھی نفس احتمال ہدم استدلال کے لئے کافی ہوتا ہے)

ثالثاً سمجھنا چاہئے کہ لفظ تدری لفظ رسول سے زیادہ نبی کے معنی میں نہیں، جب لفظ رسول ہی بعثت انبیاء فی النہد ہر دال نہیں تو لفظ تدری کیسے دال ہو گا، اس میں تو سبب جہ اولیٰ و سبب احتمالات مذکور

ہے اور فلاں کلام سنسکرت زبان میں ہے اس لئے وہ الہامی نہیں ہو سکتا، انہیں، بلکہ قرآن کریم نے عربی و سنسکرت کا جھگڑا چکادیا ہے، پس زبان کی وقت تو حل ہو گئی۔ اب ہمارے لئے میدان صاف ہو گیا اور ہمیں اس بات کا موقع مل گیا کہ ہم ہندوؤں کے صحف اولیٰ یا پہلے ان میں دھرم کا صحف کی دینی گردانی کریں، اور دیکھیں کہ ان میں سے کون کون سے صحیفے الہامی ہو سکتے ہیں۔

اقول، مگر محض امکان سے وقوع لازم نہیں، اور دعویٰ ہے وقوع کا اور ثابت ہوا امکان، جس کا امکان نہیں،

قال، اور وہ کس کس رشی یا منی کو خدا کی طرف سے عطا ہوئے تھے،

اقول۔ یوں کہنا چاہئے کہ عطا ہو سکتے ہیں کما مرین عدم استلزام الامکان للوقوع، البتہ اسی امکان کا اثر اتنا ضرور ہو گا کہ ہم ان رشی و منی لوگوں کے مثبت و شتم کی اجازت نہ دیں گے جیسا ہمارے بعض اکابر نے بھی اس پر تنبیہ فرمائی ہے،

قال، مگر مشکل یہ ہے کہ ہندوؤں نے یہ سب رکھا ہے کہ وہیدوں وغیرہ کے بڑھنے کا حق سوائے برہمنوں کے دوسروں کو نہیں، مسلمانوں کو تو وہ دیکھیں سُننا ہے اور پڑھنا ہے لگے ایسی صورت میں ہیں ان کے صحف اولیٰ میں الہامی صحیفوں کا پتہ لگے تو کیونکر۔

اقول۔ خواہ الہامی ہونا و وقوعاً ہو یا امکاناً۔

قال۔ آخر کار ہمیں بھی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا کہ ہم ہندوؤں کی شاگردی اختیار کریں اور دیدوں کا مطالعہ کریں، اس کے بعد قرآن پاک کے اس اصول کا کہ ہر ایک قوم میں خدا کا نبی آیا تھا پتہ لگائیں کہ اس قوم میں کون کون سے خدا کے نبی ہو گزرے ہیں،

اقول، احتمالات مذکورہ قول اول یاد کیلئے جاویں۔

قال، جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے میں تو شاگردی کے اس فرض کو بڑا کر چکا ہوں اور مجھے جو کچھ بھی غلط لگا کر ماتمہ لگے ہے وہ میں تمہارے سامنے پیش کر دوں گا، اور کہہ رہا ہوں، اگر مسلمانوں کا یہ خیال ہو کہ اس ملک میں تو کوئی کوئی خدا کا نبی یا رسول آیا، نہ ہی اس ملک میں کوئی صحیفہ خدا کی طرف سے نازل ہوا تو میرے خیال میں مسلمانوں کا یہ خیال صرف یہی نہیں کہ ہندوؤں کے ساتھ بے انصافی پر مبنی ہو گا بلکہ ایسا خیال کرنے سے قرآن پاک کا یہ اصول کہ ہر ایک قوم کی طرف خدا کا نبی یا رسول آیا کر ضرور ہو جائیگا اور اسلام کی صداقت معرض خطر میں پڑ جائے گی۔

اقول، یہ خطر اس وقت ہے جب وہ آیت اس معاد میں نص ہو، قول اول کے احتمالات غلط

کر لئے جاویں۔

قال، پس میں ہندوؤں کے خوش کرنے کے لئے نہیں بلکہ قرآن پاک کے بیان کردہ اصول کی صداقت پر ہر گمانے کے لئے اس بات کے جاننے کی سخت ضرورت ہے، کہ اس ملک میں کوئی الہامی صحیفہ تھا یا نہیں کوئی خدا کا نبی آیا یا نہیں؟

اقول، وہی عرض سابق یہاں بھی ہے۔

قال، برادران اسلام! آؤ ہم تمام تعصبات کو ایک طرف رکھ کر اس بات کا پتہ لگائیں کہ سچائی کیا ہے، سچائی کی تلاش کے متعلق ویدوں نے کہا ہے کہ ا۔ ہون میں پانچ منہ راسہ اب، تم۔ مکرم۔ متوام، پوشنے۔ اپا اور تو، ست دھرائے، درشتائے، یعنی دنیا داری کے خیالات یا تعصبات کے پردوں سے سچائی کو چہرہ چھپ جایا کرتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ چراغ کو روشن کہے اس پر سونے چاندی کا برتن اوندھا کر دیا جائے تو چراغ کی روشنی چھپ جاتی ہے مسیح نے اپنے شاگردوں سے کہا تھا کہ چراغ اس لئے روشن نہیں کیا جاتا کہ اس کو مٹی کے برتن کے نیچے پوشیدہ کر دیا جاوے، بلکہ چراغ اس لئے جلا یا جاتا ہے کہ اس کو چراغ دامن پر رکھا جاوے جس سے تمام گھر منور ہو جاوے،

وید کہتا ہے کہ سچائی کے مرتبے اس قسم کے تعصبات کے پردوں کو دور کرنے کے لئے اے انسانو! تم خدا سے ہر روز یہ دعا مانگا کرو کہ اے زورِ مطلق تو ہمارے دلوں پر سے ان عجایب کو دور کر دے، اور جو سچا دھرم یا حقیقت ہے اس کو تو ہم پر کھول دے، یہ کسی اعلیٰ حدیث کی دعا ہے، صرف یہی نہیں بلکہ بعض شاستروں میں تو یہاں تک لکھا ہوا ہے کہ ستیم لم، مہا لم، یعنی صداقت ہی طاقت ہے، اور صداقت سے بڑی طاقت میں کوئی نہیں، یہ بھی لکھا ہے، ستیا، ہو جلتے نہ تریم، یعنی، پختا، وت تو دیو پاتا، یعنی ہمیشہ صداقت کی فتح ہوتی ہے، جھوٹ کی فتح نہیں ہو سکتی، صداقت کے ذریعہ عالموں فاضلوں نے صراطِ مستقیم پر قدم مارا ہے، وہ کبھی بھی صداقت سے ادھر ادھر نہیں ہوتے،

لیکھتی کار نے تو یہاں تک لکھا ہے "ندنتو، متی، نینا، ہدی، واسقوتو، اویو، مرئم، اسقویوگ، انتہر، یواکشی، سما وچنتو، کچنتو، وامیتہرشم، نیایات، پتاپروچنتی پدم زویرا"

یعنی دعا مانگا کہ خواہ تمہاری تعریف کہیں مانگا جائے، خواہ تمہیں آج ہی موت آجائے

خواہ ہزار سال کے بعد مرنا ہو۔ خواہ تمہیں بے شمار دولت مل جائے، خواہ تم کو نکال ہو جاؤ، مگر کسی صورت میں بھی صراطِ مستقیم سے اپنے قدموں کو ڈگمگانے مت دو۔

خدا کا دوسرا بندہ یہ کہتا ہے کہ نئی سنیاں پرورد ہرما، نہ قربات پا تکم یرم، یعنی صداقت سے بڑھ کر دنیا میں کوئی مذہب اور جھوٹ سے بدتر دنیا میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

جس صورت میں کہ ہیں اس ملک کے پرانے شاستروں میں صداقت کی اس قدر بڑی تعلیم ملتی ہو کیا یہ ممکن ہے کہ خداوند کریم نے اس ملک کو بغیر انبیاء و رسل کے ہی رہنے دیا ہو مگر نہیں۔ اقول۔ اسی احتمال کا اعادہ کرتا ہوں۔

قال، آؤ ذرا اس پردہ کو اٹھا کر دیکھیں تو سہی کہ معاملہ کیا ہے، لوجب ہم اس پردہ کو اٹھاتے ہیں تو ہمیں پتہ لگتا ہے کہ جس مقدس ہستی کو ہم رسول کے نام سے پکارتے ہیں اس کو اس ملک کے دھرم شاستروں میں رشی کے نام سے پکارا گیا ہے، اور اس کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ رشی وہ ہوتا ہے جو کلامِ ربانی کو مستفاد حاصل کرتا ہے، کیا یہی مفہوم رسول کا نہیں ہے جب ہم یہ کہتے ہیں تو ہم اس کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ جو غیب کی باتیں ہم کو بتائے، مگر جب ہم مٹی کہتے ہیں تو اس کا مفہوم بھی یہی ہوتا ہے کہ ایسا بزرگ جو محسوسات ظاہری سے آنکھ بند کر کے روحانی دنیا میں غوطہ زن ہو، اور ہمیں روحانی دنیا کی باتیں بتاتا ہو، پس ہمیں ویدوں شاستروں میں سے رسول کا ہم معنی رشی اور نبی کا مترادف مٹی دونوں لفظ مل گئے۔

اقول۔ اگر یہ تحقیق لغوی صحیح ہو تو اول تو اقل تو اس سے مفہوم مکمل یا محدث یا ملہم یا مکاشف کا ادا ہوتا ہے، اور بر تقدیر تسلیم تو غایت مافی الباب اس سے تریادف ثابت ہو گیا لیکن اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ ان کے رشی و مٹی ہونے کا دعوے صحیح بھی ہے اور اس پر کوئی دلیل بھی ہے؟ ممکن ہے کہ وہ رشی و مٹی نہ ہوں بلکہ حکماء و صلحا ہوں اور وہ بھی جب کہ ان کی سوانح عمری ہندو کی روایات کے موافق نہ ہو بلکہ وہ روایات مثل روایات یہود کے ہوں،

قال، ابہم اس بات پر غور کریں کہ کیا اس ملک کے شیعوں اور مٹیوں سے خداوند کریم نے کبھی کلام کیا تو اس کا کیا ثبوت ہے، کہ وہ کلام کون سا ہے، جب ہم اس بات کا پتہ لگانا چاہتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں نے ارشاد فرمایا ہے کہ (ایکم سدو پرواہیو دا، ونئی انکم یرم ماثر شان، ماہو) وہ ذاک پاک وحدہ لاشریک ہے، ہاں سدو پرواہیو، یعنی عارفان الہی نے اس کو مختلف ناموں سے پکارا ہے، کہیں اس کو ماثر شان یعنی سمیع و بصیر کے نام سے پکارا ہے

کیا یہی وہ بات نہیں ہے جس کو قرآن پاک نے بدیں الفاظ ادا کیا ہے۔ قُلْ ادْعُوا اللّٰهَ اَوْ دْعُوا النَّبِیَّ اَیَّامًا مِّنْ غَوَافِلَ اَلْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی یعنی تم ذات پاک کو خواہ اللہ کے نام سے پکارو، خواہ جن کے نام سے خواہ کسی دوسرے نام سے، یہ نام اچھے نام اسی وعدہ لا شریک کے ہیں،

اقول، توافقی فی تعلیم سے ان تعلیمات کا مستفاد من الوفی ہونا اور ان اہل تعلیم کا صاحب و فی ہونا ثابت نہیں ہوتا، اگر وہ علوم بدرک بالعقل ہیں، جیسا کہ اس مقام پر ہے، تو ممکن ہے کہ وہ لوگ حکما رہوں اور اگر موقوف علی السمع ہیں تو ممکن ہے کہ اصحاب انبیاء سے ماخوذ ہوں۔

قال۔ اسی طرح وید یہ تعلیم دیتا ہے کہ ایا آتھ ہا، یلا ایسیہ، وشیہ، اپاستی پٹھی شم، یسیہ دیوا، یسیہ جھاما مرم، یسیہ مرتیوا کس می، ویوایا ہوشہ ودہم، ذات باری تعالیٰ ہی ایک ایسا منبع ہے جس سے انسان کی روح کو حقیقی طاقت مل سکتی ہے، تمام کائنات اسی کی پرستش کر رہی ہے اجرام فلکی ہمارے ارضی اس کے حکم کے مطیع و منقاد ہیں، اسی کی پرستش سے نجات مل سکتی ہے، اگر ہم اس کی عبادت نہیں کریں تو ہم ہلاک ہو جائیں گے۔

کیا قرآن پاک نے یہی تعلیم نہیں دی کہ خداوند کریم ہی مقلب القلوب ہے، وہی انسان کو اندھیرے سے نکال کر روشنی کی طرف لے آتا ہے، جو کچھ آسمان و زمین میں ہے اسی کے گیت گارہے ہیں، اس کی عبادت کرنے سے نجات یا بہشت مل سکتی ہے، اگر اس کی عبادت نہیں کی جاوے گی تو انسان کے لئے ابدی جہنم ہے، اقول، وہی اوپر کے قول کی مثل ادراک بالعقل و بالسمع کی یہاں بھی ہے، اور اگر نجات و ہلاک سے جو کہ اس مقام پر وید سے منقول ہے، روحانی نجات و ہلاک ہو۔ تو خود توافقی فی تعلیم بھی نہیں اور اس کا ادراک عقل سے ہو سکتا ہے، چنانچہ یونانیین جو کہ صاحب ملت نہ تھے اس کے قائل ہیں۔

قال۔ یہ بہشت یا سورگ کیا چیز ہے اپنشد بتاتے ہیں کہ (سورگ کے تترکنجن بہیم ہاتی نہ تتر سوام، نہ جرایا بھوتی)، بہشت ایک ایسی جگہ ہے کہ جس میں کسی قسم کا حزن و ملال نہیں ہے نہ اس میں بڑھا پا ہے نہ بیماری بلکہ ابدی راحت اور دائمی سرور ہے، کیا قرآن پاک میں نہیں آیا کہ اہل جنت کے لئے کسی قسم کا خوف و ملال نہیں ہوگا، ان کے لئے نہ بڑھا پا ہے نہ بیماری، نہ دکھ ہے نہ رنج، بلکہ وہ ابدی سرور اور دائمی راحت میں دن بسر کریں گے۔ اور پھر جس دونہ کا قرآن پاک نے ذکر کر لیا ہے وید اس کا نقشہ بدیں الفاظ کھینچتا ہے (اسر یا نام تے پوکا۔ اندھین۔ تہ۔ آدوتاہ۔ تام سے پریتہ اپنی کچھتی لے کے چا آسم ہنو جنا) یعنی وہ لوگ جو خدا کی پرستش نہیں کرتے وہ مرلے کے بعد ایسے جہنم میں ڈالے جائیں گے جہاں تاریکی مطلق ہے، اور کسی طرح کی راحت نہیں ہے۔

اقول۔ ظاہر ایہ مضمون منقول ہے، اس میں بھی وہی احتمال مانو خود عن اصحاب الانبیاء ہونیکا ہے، جیسا عنقریب مذکور ہوا۔

قال، ویدوں میں جا بجا ہیں ایسے مترسلے ہیں جن میں خدائے وحدہ لاشریک کی پرستش کی تعلیم دی گئی ہے۔ اور بت پرستی سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ وید فرماتا ہے کہ نہ تسبیہ پرتماستی تسبیہ نام سہرہ لیشیا، یعنی خداوند کریم کی کوئی صورت نہیں بن سکتی، صورت کے ذریعہ اس کا دھیان کرنے کا ذکر سلا محض فضول ہے، اس کی عبادت تو یہی ہے کہ اس کے نام کا ورد کیا جائے، دوسری جگہ اپ نشد نے فیصلہ کر دیا ہے کہ نہ تتر چکنشو نہ چہتی نو منونہ دو منونہ وجاتمو۔ یعنی خداوند کریم کو نہ آنکھ دیکھ سکتی ہے نہ کان سکتے ہیں نہ من نہ عقل نہ علم کے زور سے اس کو حاصل کیا جاسکتا ہے، وہ ذات پاک کیا ہے، اپ نشد فرماتے ہیں، تچ چکنشو شادیشی میں چکنشو شمشتی۔ تدیو۔ برہم۔ توم۔ بدھی میدم۔ بدھی میدم۔ یدم۔ یعنی اے انسان تو ان پتھروں وغیرہ کی پوجا مت کر، بلکہ اس وحدہ لاشریک کی پرستش کر کہ جس کو آنکھ سے نہیں دیکھا جاسکتا، ہاں آنکھ کو دیکھنے والا وہ موجود کیا قرآن پاک نے یہ نہیں کہا ہے۔ لاتتدرکنا الابصار وہو یدرک الابصار یعنی آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی ہاں وہ آنکھ کو دیکھ رہا ہے،

اقول، معقول ہو یا منقول دونوں تقدیر پر جواب گزر چکا،

قال، اسی طرح اپ نشد نے یہ تعلیم دی ہے۔ تچ ثرو ترین نہ ثرنو تی بین شرو ترم اوم شرو ترم، تدیو۔ برہم۔ بدھی۔ میدم۔ یدم۔ دم اپاستے۔ یعنی اے انسان تو پتھروں وغیرہ کی پرستش مت کر، بلکہ تو اس ذات پاک کی عبادت کر جس کو کان نہیں سن سکتے، ہاں کان کو سننے کی طاقت دینے والا وہی ہے۔

اپ نشد نے یہ بھی تو کہا ہے کہ وہ ذات پاک کیسی ہے۔ دسا۔ پر ریگات۔ بکرم۔ اکا ہم اور تم استاد شام۔ پاپ۔ ابدہم۔ کوئی۔ منی ششی۔ سوتم۔ بہو پری بھو، یعنی وہ ذات پاک سبح ہے، قدوس ہے، لطیف ہے، حی قیوم ہے، تمام عیوب سے منزہ ہے، سمیع وخبیر ہے، محیط کل ہے، شاہرگ سے بھی زیادہ قریب ہے، کیا یہ تعلیم وہی نہیں جو قرآن کریم پیش کرتا ہے، پس جس صورت میں کہ ویدوں اور اپ نشدوں میں سے سینکڑوں ہی متر اس قسم کے ملتے ہوں تو اس صورت میں ہمارے لئے اس بات کا فیصلہ کر لینا آسان ہو جاتا ہے کہ یقیناً اس ملک میں بھی کسی زمانہ میں کلام ربانی نازل ہوا تھا، اور اس کی شہادت ہیں انبیا

مل رہی ہے۔

اقول، وہی معروض بالا یہاں بھی ہے،

قال، اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ آیا نبی یا رسول بھی اس ملک میں آئے تھے یا نہیں؟ اس سوال کا بہترین جواب میں ہندوؤں یا آریوں کی سب سے پرانی کتاب رگوید میں سے ملتا ہے جس کے کچھ حصہ کا ترجمہ سوامی دیا چند نے بھی کیا ہے، رگوید کا سب سے پہلا منتر اگنی-غیرے۔ پروتھم سے شروع ہوتا ہے، یعنی خدا وحدہ لا شریک کی تعریف کرو، اس کی مدح و ثنا کے گیت گاؤ۔“

رگوید کا دوسرا منتر یہ ہے کہ اگنی پوروے بھی ارشی بھی، ری ڈیو۔ نوتن۔ نیرت۔ یعنی ملے انسان تم اس ذات مقدس کی تعریف کرو، جو نور گل ہے، تم ان رشیوں یا رسولوں کی حمد و ثنا کے گیت گاؤ جو تم سے پہلے ہو چکے ہیں، نیز تم تے رشیوں یا رسولوں کی بھی تعریف کرو۔

کیا رگوید کا یہ منتر اس اصول کو واضح نہیں کر رہا جو قرآن پاک نے یُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ میں واضح کر دیا ہے، یعنی ان تمام انبیاء و رسل و کتب الہی پر ایمان لانا چاہیے جو پہلے گزر چکے ہیں، اور وہ کتاب جو اے محمد تجھ پر نازل کی گئی ہے اس پر بھی ایمان لانے کی ضرورت ہے رگوید نے توحید و رسالت کو اصولاً تسلیم کر لیا ہے، اور لوگوں کو ہدایت کر دی ہے کہ وہ نئے اور پرانے تمام انبیاء و رسل یا رشیوں پر ایمان لائیں۔

اقول، رگوید کی عبارت نبی یا رسول ہونے پر نہ دال ہے نہ اس کی دلالت حجت ہے، یہ سب عبارت اس لکچر میں ایک-بگہ کی ہے، اس کے بعد بھی ایک آدھ جگہ بھی مضمون منقرض ہو کر رہا ہے، اسی تحقیق سے اس کا بھی حل ہو جاتا ہے۔

حضرات ناظرین! تحقیق بالا سے آپ کو معلوم ہوا ہوگا کہ مقدمات مذکورہ لیکچر سے خود بھی ثابت نہیں ہوتا کہ ہندوستان میں کسی نبی مرسل یا کتاب منزل کا وجود بھی تھا، اب میں ترقی کے کے یا لوں کہنے کہ منزل کے کے، مطلب یہ کہ بلا دلیل ایسی کتاب اور ایسے صاحب کو تسلیم کے کے بھی کہتا ہوں کہ پھر بھی کسی خاص شخص متوحد یا متعدد کا مرسل ہونا اور کسی خاص کتاب متوحد یا متعدد کا منزل ہونا تو ثابت ہو ہی نہیں سکتا، ممکن ہے کہ کوئی ایسے بزرگ نبی ہوئے ہوں جن کا آج نام نہیں، اور ایسی کتاب نازل ہوئی ہو جس کا آج نشان نہیں، اور جب نام و نشان نہیں تو ایسے اعتقاد و انقیاد کا جو کہ شرط ہے کتابی ہونے کی امکان نہیں، پھر ہنود کے کتابی ہونے کا حکم اگر تعریف

نہیں احکام شرعیہ کی تو کیا ہے نعوذ باللہ من الضلال الموقع فی الکلال ولعل ہذا القدر
یکفی لتحقيق المقام واللہ المفضل المتعام وبہ الاستعانۃ والاعتصام، فقط خاص
خامس صفحہ ۳۳۸ (تتمہ خامسہ)

جوابات بعض سوالات آریہ | (۳۰۳) نمبر ۱ بچلانے کے لئے کہ یہ کاسوال ایم خواندہ ایم مولویوں سے
ہوتا ہے بجواز آیات قرآن مجید کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے بندوں کو "میں شکستہ اور قہار و جبار ہوں"
نمبر ۲۔ دوسری جگہ فرماتا ہے کہ "میں قادر مطلق ہوں جس کو چاہے دوزخ دوں جس کو چاہے
بہشت دوں،"

نمبر ۳۔ تیسری جگہ فرماتا ہے کہ "تم مجھے قرعہ دو" ایسے خدا سے کیا امید ہو سکتی ہے،
ہمارا مذہب راستی پر ہے۔

نمبر ۴۔ دیکھو مسلمانوں کا خدا فرماتا ہے کہ "میرے بلا رضاء ذرہ نہیں ہل سکتا، پتہ نہیں
حرکت کر سکتا" تو سب بات قدرت خدا میں ہے۔ کیوں اپنے مسلمانوں کو نہیں تمام لیتا، کیوں
گناہ کی طرف مائل کرتا ہے، کیوں دوزخ دیتا ہے،

جوابات

نمبر ۱۔ متکبر کے معنی ہیں اپنی بڑائی کا ظاہر کرنے والا تو جو واقع میں بڑائی کی صفت رکھتا
ہو اگر وہ اس صفت کو ظاہر کرے تو اس میں عقلاً کوئی بڑائی ہے، جبار کے معنی ہیں خرابی کا
درست کرنے والا یہ صفت تو صاف رحمت اور لطف پر دلالت کر رہی ہے، تہا کے معنی ہیں
بڑی قوت والا، بڑے غلبہ والا، ان میں سے ایک لفظ بھی سختی کے برتاؤ پر دلالت نہیں کرتا
جو معتضض کے لئے منشاء اشتباہ ہو، غالباً معتضض نے عربی نہ جانتے کے سبب ان الفاظ
سے وہ معانی سمجھ لئے جو اردو میں مستعمل ہیں، مثلاً متکبر کے معنی سمجھ لئے شنی باز، اینٹھ مروڑ
والا، کہ کسی پر رحم نہ کرتا ہو، نہ کسی کی قدر سمجھتا ہو، جبار کے معنی سمجھ لئے جبر یعنی اکراہ اور
زبردستی کرنے والا یعنی مجبور کر دینے والا، اور قہار کے معنی سمجھ لئے ظلم کرنے والا بس
اپنی طرف سے معافی گھر کر اعتراض کر دیا، تو یہ اعتراض بنا، الفاسد علی الفاسد ہے،
نمبر ۲۔ اسی طرح قادر مطلق میں اظہار ہے اپنی قدرت کا ملکہ کا جو کہ واقعی ہے، تو اگر
کوئی صاحب کمال اپنے کمال واقعی کی خبر دے تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے اور اس کے ساتھ
جو نقل کیا ہے جس کو چاہوں دوزخ دوں جس کو چاہوں بہشت دوں۔ قرآن و حدیث میں جہاں یہ

مضمون ہے معر مقام بتلائیں، اور وہ الفاظ کیا ہیں، اور اس کا ما قبل و ما بعد کیا ہے، کیونکہ پوری حقیقت کسی مضمون کی اس مجموعی ہیئت کو دیکھنے سے منکشف ہوتی ہے، اور اگر یہ مضمون بعینہ نقطہ نظر تو جہاں سے متنبط ہے وہ آیت یا حدیث کی تقریر سے متنبط بتلائیں، اور اگر ہم ان مطالبات سے قطع نظر کیے اس مضمون کو تسلیم بھی کر لیں تو اس وقت ہم کہتے ہیں کہ اسلام میں اس عقیدہ کا یہ مطلب نہیں کہ جنت و دوزخ میں جانے کا کوئی قانون نہیں، اس کے لئے کچھ اعمال موضوع نہیں، اور ان اعمال کا اس میں کوئی اثر اور دخل نہیں، محض زبردستی ہے وجہ کو چاہیں دوزخ میں داخل کر دیں، جس کو چاہیں بہشت میں یہ نہیں ہے بلکہ اس عقیدہ میں صرف حق تعالیٰ کے اختیار کو ظاہر کیا گیا ہے، کہ ان کی قدرت و اختیارات اسی وسیع ہیں کہ اگر وہ ایسا کرنا چاہیں تو کوئی شخص ان کے ساتھ مزاحمت کی قدرت نہیں رکھتا باقی دوسرے نصوص سے یہ یقینی ہے کہ وہ دوزخ میں اسی کو داخل کریں گے جس نے دوزخ کے کام اپنے قصداً ارادہ سے کئے ہوں گے، اسی طرح جنت میں بھی، البتہ اتنا فرق ہے کہ اعمال سے کسی کو جتنا استحقاق ثواب یا عقاب کا ہے اہل دوزخ کے لئے تو اس میں کبھی کبھی کر دیں گے، اور اہل جنت کے لئے کبھی نہ کریں گے۔

نمبر ۳۔ یہ گستاخانہ اعتراض بہت پُر اٹا ہے یہود نے یہ گستاخی کی تھی جس کا جواب خود قرآن مجید میں ہے، حاصل جواب یہ ہے کہ یہ قرض حقیقی نہیں ہے، جس کی بنا قرض لینے والے کی احتیاج اور منفعت ہوتی ہے، بلکہ اس کو مجازاً قرض فرما دیا جس کی بنا قرض دینے والے کی احتیاج اور منفعت ہے، اس کو قرض تشبیہاً کہہ دیا، یعنی جس طرح قرض کے عوض کا ادا و ایفاء لازم ہے اسی طرح ہم اس کا عوض ضرور ادا کریں گے۔

نمبر ۴۔ سب سے بڑا یہ تازیانیہ الفین اسلام کے پاس یہ اعتراض ہے، چنانچہ عیسائی بھی مجھ کے وقت اس کو پیش کر دیتے ہیں، لیکن اس اشکال کے حصہ دار صرف اہل اسلام ہی نہیں ہیں جو شخص بھی خدا اور چیز اور سزا کا قائل ہوگا، ان سب کے ذمہ اس اشکال کا جواب لازم ہے، اگر اہل اسلام اس کا کچھ جواب دیں تو درحقیقت ان کا احسان ہے تمام عالم کے اہل مذاہب پر کہ وہ ان کا ہاتھ بٹا رہے ہیں، ورنہ اہل اسلام کو بہت آسانی سے اس جواب کا حق حاصل ہے کہ بھائی، ہم ہی پر کیا اعتراض کرتے ہو یہ اعتراض تو تم پر بھی وارد ہوتا ہے سو تم بھی کوشش کرو ہم بھی کوشش کریں سب مل کر دہریوں کو جواب دیں، اب یہ بات یہی کہ سب اہل مذاہب کے ذمہ اس اعتراض کا جواب کیوں ہے، تو وجہ اس کی یہ ہے کہ اہل مذاہب میں مسائل نقلیہ میں یا عقلیہ ظنیہ میں اختلاف ہو سکتا ہے مگر عقلیہ قطعیہ میں نہیں ہو سکتا، اور یہ مسئلہ عقلی قطعی ہے کہ الشئ ما لم یوجد

اور وجوب کے لئے نفی قدرت لازم ہے اور اسی نفی قدرت ہی پر سب محدودیات مرتب ہوتے ہیں، اگر اس سے اس طرح تفسی کی جائے کہ یہ وجوب بالغیر ہے اور وہ قدرت فی نفسہ کے ساتھ مجتمع ہو سکتا ہے تو اس تفسی سے بھی سب منتفع ہو سکتے ہیں تو کسی کامنہ نہیں کہ خاص اہل اسلام کو اس اعتراض کا مخاطب بنا سکے اور پہل تعبیر اس جواب کی یہ ہے کہ یہ امر صحیح ہے کہ بدون شیعہ حق کے کوئی حادث واقع نہیں ہو سکتا مگر اس مثبتیت کا جو تعلق عباد کے افعال اختیار یہ کے ساتھ ہوا ہے تو وہ اس طرح ہوا ہے کہ فلاں شخص اپنے اختیار اور قصد سے فلاں فعل کرے گا تو اس صورت میں جو شخص کچھ بُرا بھلا کرتا ہے اپنے قصد و اختیار سے کرتا ہے، اور گو خدا تعالیٰ کو قدرت ہے کہ جبراً اس فعل سے روک دے، مگر اس صورت میں بندہ کی صفت اختیار باطل ہوئی جاتی ہے، اور اس اختیار کا باطل کر دینا اس عالم کے مقنن کے خلاف ہے، کیوں کہ یہ عالم امتحان ہے، اور امتحان تب ہی ممکن ہے کہ اختیار باقی رہے، باقی یہ کہ خود وجود اختیار کی کیا دلیل، سو اختیار کا وجود تو مشاہدہ سے یقینی ہے اور مشاہدہ بھی ایسا قوی اور جلی کہ اگر کاٹنے والے کتے کو کوئی شخص لکڑی سے مارے تو وہ انتقام کے لئے مارنے والے پر حملہ کرتا ہے لکڑی پر نہیں کرتا، تو وہ کتا بھی جانتا ہے کہ لکڑی مجبور ہے اور ضارب مختار ہے، پس مسئلہ ہر پہلو سے صاف ہو گیا، باقی اگر مختصر مبادی علوم سے بھی بے بہرہ ہوں تو اس کا کیا علاج۔

سرذیقہ ۱۳۲۷ھ (تمتہ فامہ ص ۴۶۹)

بقیہ کتاب العقائد والکلام جلد ششم میں
آئے گی!

جلد پنجم تمام ہوئی